



ΤΜΗΜΑ ΔΙΕΘΝΩΝ ΚΑΙ ΕΥΡΩΠΑΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ -
ΒΑΛΚΑΝΙΚΩΝ, ΣΛΑΒΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΝΑΤΟΛΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ -
ΑΝΩΤΑΤΗ ΔΙΑΚΛΑΔΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΠΟΛΕΜΟΥ

ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΣΤΙΣ ΔΙΕΘΝΕΙΣ ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΑΣΦΑΛΕΙΑ

Διπλωματική Εργασία

**ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΗΣ ΙΣΛΑΜΙΣΤΙΚΗΣ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗΣ ΣΤΑ
ΒΑΛΚΑΝΙΑ. ΠΟΣΟ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΑ ΕΙΝΑΙ ΑΠΕΙΛΗ ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΛΛΗ-
ΝΙΚΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΥΡΩΠΑΙΚΗ ΑΣΦΑΛΕΙΑ ΚΑΙ ΠΩΣ ΜΠΟΡΕΙ ΝΑ Α-
ΝΤΙΜΕΤΩΠΙΣΤΕΙ;**

ΤΟΥ

Χαράλαμπου Φουντά

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ: Ιωάννης Αρμακόλας, Επίκουρος Καθηγητής

Δεκέμβριος 2018

«Δηλώνω υπευθύνως ότι όλα τα στοιχεία σε αυτήν την εργασία τα απέκτησα, τα επεξεργάσθηκα και τα παρουσιάζω σύμφωνα με τους κανόνες και τις αρχές της ακαδημαϊκής δεοντολογίας, καθώς και τους νόμους που διέπουν την έρευνα και την πνευματική ιδιοκτησία. Δηλώνω επίσης υπευθύνως ότι, όπως απαιτείται από αυτούς τους κανόνες, αναφέρομαι και παραπέμπω στις πηγές όλων των στοιχείων που χρησιμοποιώ και τα οποία δεν συνιστούν πρωτότυπη δημιουργία μου»

-Ο-
Δηλών

Χαράλαμπος Φουντάς

Στη σύζυγό μου Έλενα

που με υπομονή και αγάπη στήριξε την προσπάθειά μου, απολογούμενος για το χρόνο που της στερήσα...

Στους γονείς μου

Γεώργιο και Πολυξένη, Νικόλαο και Παρασκευή
οι οποίοι είναι πάντα δίπλα μου

Στον Πανάγαθο Θεό

που με αξίωσε να ολοκληρώσω το δύσκολο αυτό ταξίδι

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	5
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1 ^ο ΙΣΛΑΜ: ΕΜΦΑΝΙΣΗ, ΕΞΕΛΙΞΗ ΚΑΙ ΚΥΡΙΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ	7
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2 ^ο ΙΣΛΑΜΙΣΤΙΚΗ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ:ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΕΞΕΛΙΞΗ.....	18
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3 ^ο ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ:ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΚΑΙ ΣΥΝΔΕΣΗ ΜΕ ΙΣΛΑΜ.....	24
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4 ^ο ΙΣΛΑΜΙΚΗ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ ΒΑΛΚΑΝΙΑ: ΚΙΝΔΥΝΟΙ ΚΑΙ ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ.....	41
1. ΑΛΒΑΝΙΑ.....	44
2. ΒΟΣΝΙΑ – ΕΡΖΕΓΟΒΙΝΗ.....	47
3. ΜΑΥΡΟΒΟΥΝΙΟ.....	49
4. ΠΓΔΜ.....	51
5. ΚΟΣΣΥΦΟΠΕΔΙΟ.....	52
6. ΕΛΛΑΔΑ.....	56
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5 ^ο ΑΝΤΙΜΕΤΩΠΙΣΗ ΤΗΣ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗΣ: ΜΕΘΟΔΟΙ ΚΑΙ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ.....	62
ΕΠΙΛΟΓΟΣ – ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....	64
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	67

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Αν το τρομοκρατικό χτύπημα το οποίο έλαβε χώρα την 11^η Σεπτεμβρίου 2001 στις Ηνωμένες Πολιτείες υπήρξε το έναυσμα για την εντατική πλέον ενασχόληση της Δύσης με αυτό που κοινώς αποκαλείται «ακραίο Ισλάμ», ωστόσο η απαρχή του ίδιου του φαινομένου της ισλαμιστικής ριζοσπαστικοποίησης μπορεί να ανιχνευτεί πολλές δεκαετίες πριν. Έχει διανύσει μια πορεία που ξεκινά ουσιαστικά με την συγκρότηση στις αρχές του προηγούμενου αιώνα οργανώσεων όπως οι «Αδελφοί Μουσουλμάνοι» στην Αίγυπτο και η «Ισλαμική Εταιρία» στις περιοχές της Ινδίας που ανήκουν στο σημερινό κράτος του Πακιστάν και φτάνει μέχρι τις μέρες μας με την εμφάνιση του Ισλαμικού Κράτους του Ιράκ και του Λεβάντε (ISIS).

Η ειδοποιός διαφορά μετά την 11^η Σεπτεμβρίου, υπήρξε η μεταφορά της σύγκρουσης μεταξύ Ισλάμ και Δύσης από τα βουνά του Αφγανιστάν και τις ερήμους της Μέσης Ανατολής στην ίδια την καρδιά του δυτικού κόσμου. Πλέον η δράση του ακραίου, πολιτικού Ισλάμ δεν περιορίζεται εντός των παραδοσιακών γεωγραφικών του ορίων. Δεν γίνεται αισθητή μέσα από χτυπήματα στη Βαγδάτη, την Καμπούλ και το Κάιρο. Στρέφεται σε μία σειρά από στόχους όπως: στην Νέα Υόρκη και το Λονδίνο, το Παρίσι και τη Μαδρίτη, τις Βρυξέλες και τη Νίκαια, απλώνοντας μία σκιά τρόμου στις δύο πλευρές του Ατλαντικού.

Η εξέλιξη αυτή μετέτρεψε το φαινόμενο της ισλαμιστικής ριζοσπαστικοποίησης από αντικείμενο ακαδημαϊκής έρευνας και γεωστρατηγικών σχεδιασμών σε ζήτημα ασφάλειας των δυτικών κοινωνιών, το οποίο μάλιστα εμφανίζεται μεγεθυμένο λόγω της ύπαρξης δύο σημαντικών μεταβλητών: αφενός της αδυναμίας των δυτικών κρατών να το αντιμετωπίσουν με τις κλασικές μορφές στρατιωτικής δράσης και αφετέρου της εμπλοκής τμημάτων των κοινωνιών τους. Πως να αντιμετωπισθεί το ακραίο Ισλάμ με τα συμβατικά στρατιωτικά μέσα όταν πλέον πεδίο αντιπαράθεσης δεν αποτελούν τα πεδία των μαχών αλλά η καρδιά των πρωτευουσών του δυτικού κόσμου; Και πως να θωρακισθούν οι δυτικές κοινωνίες όταν τμήματα του πληθυσμού τους, μουσουλμάνοι στο θρήσκευμα πολίτες και κάτοικοι των ευρωπαϊκών κρατών, εμφανίζονται ευάλωτοι στα κηρύγματα και τις πρακτικές του ισλαμιστικού

ριζοσπαστισμού;

Και, τέλος, ποια η ειδική βαρύτητα των Βαλκανίων στο πλαίσιο αυτής της συλλογιστικής; Μιας περιοχής δηλαδή που όχι μόνο αποτελεί το φυσικό σύνορο μεταξύ Ισλάμ και δυτικού κόσμου αλλά και διαθέτει γηγενείς μουσουλμανικούς πληθυσμούς, που αναπόδραστα τίθενται στο κέντρο αυτής της σύγκρουσης;

Το τελευταίο αυτό ερώτημα επιχειρεί να προσεγγίσει η παρούσα εργασία μέσα από τη διερεύνηση του βαθμού της ισλαμιστικής ριζοσπαστικοποίησης που εντοπίζεται στην περιοχή των Βαλκανίων και της δυνατότητάς της να αποτελέσει πραγματική απειλή για την ελληνική και γενικότερα την ευρωπαϊκή ασφάλεια καθώς και των προοπτικών αντιμετώπισής της.

Σε αυτό το πλαίσιο, το πρώτο κεφάλαιο της εργασίας επιχειρεί να αποδώσει τα κύρια χαρακτηριστικά του Ισλάμ, μέσα από την περιγραφή της εμφάνισης και εξέλιξης του καθώς και των βασικών του στοιχείων, με την προσοχή μας να επικεντρώνεται στο σουνιτικό του δόγμα, βασικό παράγοντα διαμόρφωσης του πολιτικού Ισλάμ, αλλά και στην έννοια του «ιερού πολέμου» ή αλλιώς «τζιχάντ». Στο δεύτερο κεφάλαιο σκιαγραφείται εν συντομία η ιστορική εξέλιξη του φαινομένου της ισλαμικής ριζοσπαστικοποίησης. Εν συνεχεία, η ίδια η διαδικασία της ριζοσπαστικοποίησης, μέσα στο ισλαμικό περιβάλλον αλλά και πέρα από αυτό, αναλύεται στο τρίτο κεφάλαιο. Ακολουθεί, στο τέταρτο κεφάλαιο, η περιγραφή του φαινομένου στην περιοχή των Βαλκανίων και η εκτίμηση της επικινδυνότητάς του τόσο για την ελληνική όσο και την ευρωπαϊκή ασφάλεια. Τέλος, στο πέμπτο κεφάλαιο, διατυπώνονται οι πιθανές μέθοδοι αντιμετώπισης του φαινομένου.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1^ο ΙΣΛΑΜ: ΕΜΦΑΝΙΣΗ, ΕΞΕΛΙΞΗ ΚΑΙ ΚΥΡΙΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ

Το Ισλάμ εμφανίστηκε τον 7^ο αιώνα στην Αραβία, η οποία, την εποχή εκείνη κάλυπτε ιστορικά μια τεράστια έκταση ανάμεσα στις δύο ανταγωνιστικές αυτοκρατορίες της εποχής, τη Βυζαντινή από τη μία πλευρά και την Περσική από την άλλη. Η εν λόγω περιοχή αποτελούνταν στο μεγαλύτερο μέρος της από ερήμους και στέπες και κατοικούνταν από τους Βεδουίνους που ήταν οργανωμένοι σε πατριές και φυλές και ακολουθούσαν μια νομαδική - κτηνοτροφική ζωή. Ο επικεφαλής της κάθε φυλής ονομαζόταν σείχης και προήδρευε ενός συμβουλίου γερόντων ο οποίος όμως δεν είχε τη νομική δυνατότητα να επιβληθεί στα μέλη του διατηρώντας έναν συμβουλευτικό χαρακτήρα. Αυτό είχε σαν αποτέλεσμα τη διαμόρφωση ενός πολιτικού πλαισίου μεταξύ των κατοίκων της περιοχής όπου κυριαρχούσαν η αντεκδίκηση και οι συχνές βίαιες συγκρούσεις. Σε αυτό το άναρχο περιβάλλον οι πρακτικές της φυλετικής προστασίας και εκδίκησης αποτελούσαν ουσιαστικά τη μόνη ασπίδα προστασίας απέναντι στον κίνδυνο του θανάτου¹.

Η Μέκκα και η Γιάθριμπ αποτελούσαν τις κύριες πόλεις της Αραβίας και σημαντικά, επίσης, εμπορικά κέντρα της περιοχής με κυριότερη την πρώτη, καθώς αποτελούσε κόμβο στο δρόμο των καραβανιών. Η λέξη «Μέκκα» στη διάλεκτο των Sabaeans² σημαίνει άσυλο ή καταφύγιο προσδίδοντάς της με αυτόν τον τρόπο ένα είδος θρησκευτικής αίγλης και σημασίας πέραν της οικονομικής της ευρωστίας. Η εν λόγω πόλη βρισκόταν υπό την κυριαρχία της φυλής των Κουραΐσιτών, οι οποίοι στόχευαν αφενός στη διατήρηση της πολιτικής, οικονομικής και πολιτιστικής ανεξαρτησία της Μέκκας έναντι των δυνάμεων της περιοχής, την ζωροαστρική δηλαδή Περσία, το χριστιανικό Βυζάντιο και την ιουδαϊκή Παλαιστίνη και αφετέρου στην ενδυνάμωση της ηγεμονίας τους πάνω στις φυλές των Βεδουίνων της περιοχής με κάθε τρόπο³.

¹ Μακρής, Γεράσιμος. *Ισλάμ Πεπιοιθήσεις, πρακτικές και τάσεις*. Αθήνα: ΠΑΤΑΚΗ, 2017, σελ. 52.

² Κάτοικοι, του Βασιλείου των Saba, Σημιτικής κουλτούρας και ιδεολογίας οι οποίοι ζούσαν στην νότια Αραβική Χερσόνησο πιθανότατα από το 1200 π.Χ. Ανασκαφές τοποθετούν το εν λόγω Βασίλειο στην περιοχή της σημερινής Υεμένης. <https://en.wikipedia.org/wiki/Sabaeans>.

³ Μακρής, Γεράσιμος. *ό.π.* σελ. 53.

Το πολιτιστικό αυτό «παζλ» των εθνοτήτων και των φυλών αντικατοπτριζόταν και στη θρησκευτική ταυτότητα της περιοχής, η οποία δεν ήταν ενιαία. Συγκεκριμένα, η θρησκεία ήταν πολυθεϊστική παρουσιάζοντας πολλές ομοιότητες με την ειδωλολατρία των σημιτικών λαών⁴. Κάποιες φυλές δεν δέχονταν την ύπαρξη δημιουργού του κόσμου, την ανάσταση των νεκρών και τη μεταστροφή του ανθρώπου στο Θεό. Άλλες πάλι υποστήριζαν ότι η δύναμη της ζωής προέρχεται από την ίδια τη φύση ενώ κάποιοι πίστευαν στη «γένεση» του κόσμου από το μηδέν, ως αποτέλεσμα ενός δημιουργού, αρνούμενοι ωστόσο να δεχθούν την ανάσταση των νεκρών. Άλλοι τέλος, ενώ θεωρούσαν ότι ο κόσμος προήλθε από το δημιουργό, αρνούνταν τόσο τους προφήτες όσο και αυτούς που είχαν αποσταλεί από το Θεό ή απέδιδαν φόρο λατρείας σε ψεύτικους θεούς, θεωρώντας τους ως «μεσολαβητές» μεταξύ Θεού και ανθρώπων στη μετά θάνατο ζωή. Σε αυτούς τους θεούς, έδειχναν τη θρησκευτική τους προσήλωση με διάφορες δράσεις: πρόσφεραν λατρείες και τελούσαν θυσίες, πραγματοποιούσαν ιερές πορείες και είχαν επιδοθεί στην καθιέρωση ειδικών ακολουθιών. Προσδοκούσαν στην προστασία της καθημερινότητά τους – με την ελπίδα της θεόσταλτης επέμβασης – μέσα από την αποφυγή τέλεσης μη αποδεκτών και προσβλητικών πράξεων⁵. Στο πλαίσιο αυτό του πολυθεϊσμού, τρεις ήταν οι σημαντικότερες θεές που λατρεύονταν: η Μανάτ, η Αλ-Ούζα και η Αλλάτ. Υπεράνω αυτών ήταν ο Αλ-λάχ, ο οποίος λατρευόταν σε όλη την Αραβία, αποτελώντας ταυτόχρονα την προσωποποίηση του θεϊκού κόσμου⁶.

Η σημαντικότερη τελετή των Αράβων προς τιμήν των θεοτήτων αυτών, έπαιρνε τη μορφή μιας ετήσιας συνάντησης - προσκυνήματος σε έναν ιερό τόπο των διαφορετικών φυλών που ως σημείο αναφοράς είχαν την κοινή θρησκεία⁷. Ο πιο διαδεδομένος ιερός τόπος την εποχή εκείνη ήταν η Μέκκα που είχε μετατραπεί σε θρησκευτικό κέντρο με τις παγανιστικές λατρείες των Βεδουίνων να συνυπάρχουν γύρω από ένα σύμβολο κοινής αποδοχής, το βράχο της Κααμπά, όπου στο ναό του ήταν εγκατεστημένα 360 διαφορετικά είδωλα. Επιπρόσθετα, οι Κουραϊσίτες είχαν επιβάλει μία περίοδο απόλυτης ανακωχής και ειρήνης, διάρκειας τεσσάρων

⁴ Αγτζίδης, Βλάσης. *Εμείς και το Ισλάμ*. Αθήνα: ΠΑΤΑΚΗ, 2017, σελ. 123.

⁵ Φούγιας, Παναγιώτης. *Ισλάμ Πηγές, Πορεία, Προκλήσεις, Διάλογοι*. Θεσσαλονίκη: ΠΑΙΔΕΙΑ/ΜΑΛΛΙΑΡΗΣ-ΠΑΙΔΕΙΑ Α.Ε., 2002, σελ. 33.

⁶ Αγτζίδης, Βλάσης, ό.π., σελ. 124.

⁷ Ό.π., σελ. 123 – 124.

μηνών, με σκοπό τη διευκόλυνση χιλιάδων προσκυνητών να επισκέπτονται σε ετήσια βάση το θρησκευτικό τους «καταφύγιο»⁸.

Ο πολιτικός, θρησκευτικός και πολιτιστικός αυτός κατακερματισμός της Αραβίας, ωστόσο, καθιστούσε αδύνατη την αντιμετώπιση τόσο των συνεχών εσωτερικών συγκρούσεων όσο και των εξωτερικών απειλών και η ανάγκη για ενοποίηση της περιοχής εμφανιζόταν επιβεβλημένη. Το γόρδιο δεσμό αυτής της ενοποίησης θα έλυνε μόνο η δημιουργία ενός ισχυρού ρεύματος το οποίο θα λειτουργούσε ως ασπίδα προστασίας απέναντι στο σύνολο των «απειλών». Και η λύση αυτή για να είναι ισχυρή όφειλε να είναι θεόσταλη.⁹

Η «αποκάλυψη» της λύσης θα γινόταν το 610 μ.Χ. στον Προφήτη Μωάμεθ υπό τη μορφή οράματος και συγκεκριμένα ενός όντος (που αργότερα ταυτίστηκε με τον αρχάγγελο Γαβριήλ) που του απήγγειλε κατά τη διάρκεια της νύκτας «*Εσύ είσαι ο μεσολαβητής του Θεού*».¹⁰

Ο ίδιος γεννήθηκε μεταξύ του 570 και 571 μ.Χ. στη Μέκκα και ανήκε στη φυλή των Κουραϊσιτών. Καθώς έμεινε ορφανός και από τους δύο γονείς του σε μικρή ηλικία τον ανέθρεψε ο θεός του και από πολύ νωρίς ασχολήθηκε με το εμπόριο συνοδεύοντας συχνά караβάνια, γεγονός που τον έφερε σε τακτική επαφή με Πέρσες, Εβραίους και Βυζαντινούς. Σε σχετικά μικρή ηλικία, 25 χρονών, παντρεύτηκε την ευκατάστατη χήρα Χαντίζα και παρέμειναν νυμφευμένοι για περίπου 15 χρόνια μέχρι τον θάνατο της. Παρά το γεγονός ότι είχε μάλλον μηδαμινές γραμματικές γνώσεις ο Μωάμεθ έχαιρε εκτίμησης ανάμεσα στους κατοίκους της Μέκκας καθώς θεωρούνταν άτομο προικισμένο με καλοσύνη, δικαιοσύνη, εντιμότητα και εξυπνάδα¹¹.

Περί το 613 μ.Χ. ο Μωάμεθ ξεκίνησε να κάνει γνωστό το αποκαλυπτικό του βίωμα κηρύσσοντας δημόσια τη νέα θρησκεία και προσπαθώντας να προσελκύσει οπαδούς συχνά μέσα από την αξιοποίηση των τοπικών και φυλετικών διαφορών που χαρακτήριζαν την περιοχή γύρω από την γενέτειρα του. Η εκπλήρωση, ωστόσο, της θεϊκής «αποστολής» που του είχε δοθεί διαφάνηκε από την αρχή ότι δεν

⁸ Μακρής, Γεράσιμος, ό.π., σελ. 54.

⁹ Λυμπερόπουλος, Κωνσταντίνος. *Η Σύγκρουση. Η Ισλαμική Πρόκληση και οι Στρατηγικές της Δύσης*. Αθήνα: Εκδόσεις Ι.ΣΙΔΕΡΗΣ, 2000, σελ.23.

¹⁰ Βαρβιτσιώτης, Ιωάννης. *Τυφλοί Στρατοί Η Δύση και η απειλή του Ισλαμικού Φονταμεταλισμού*. Αθήνα: ΚΑΣΤΑΝΙΩΤΗ Α.Ε., 2008, σελ. 19.; Momeni, Arsham, *Ισλάμ: Ιστορία, Επεκτατισμός και Βία*. Αθήνα: Αδερφοί Κυριακίδη Α.Ε., 1997, σελ. 18.

¹¹ Μακρής, Γεράσιμος, ό.π., σελ. 56 – 57.

θα ήταν μια απλή υπόθεση. Οι αντιδράσεις στους κόλπους της Μέκκας, κυρίως από τους εύπορους κατοίκους της, ήταν ποικίλες και έντονες. Η σημαντικότερη αιτία για την απόρριψη της νέας θρησκείας ήταν το ριζοσπαστικό, σύμφωνα με την άποψή τους, περιεχόμενο των κηρυγμάτων του Προφήτη, το οποίο αφενός στόχευε στον τρόπο με τον οποίο ζούσαν οι πλούσιοι συμπατριώτες του και αφετέρου κατέκρινε τον πολυθεισμό της περιοχής, μιλώντας για την ύπαρξη ενός και μόνο Θεού, στερώντας από την πόλη τα σημαντικά έσοδα από την επίσκεψη των προσκυνητών. Αυτό ακριβώς το εχθρικό περιβάλλον ήταν που ανάγκασε τον Μωάμεθ, περίπου το 615 μ.Χ. να στείλει ένα μικρό τμήμα από τους οπαδούς του στην τότε χριστιανική Αιθιοπία προς αναζήτηση καταφυγίου, ενώ ο ίδιος εγκατέλειψε προσωρινά τη Μέκκα, το 619 μ.Χ., υπό το φόβο της θανάτωσης.¹²

Πιο συγκεκριμένα, ο αρχικός πυρήνας του κηρύγματος του Μωάμεθ ήταν τριπλός. Πρώτον, η καταδίκη του πολυθεϊσμού και των πρακτικών ειδωλολατρίας που επικρατούσαν στην αραβική χερσόνησο. Δεύτερον, η διακήρυξη ότι ο Θεός είναι ένας, ο Αλλάχ, δημιουργός του κόσμου, παντοδύναμος, πηγή όλων των ιδιοτήτων και πράξεων¹³ και γεμάτος καλοσύνη προς τα λογικά του δημιουργήματα, τους ανθρώπους. Τρίτον, η αφύπνιση του ανθρώπου ώστε να αναγνωρίσει τον μοναδικό Θεό και να επιδείξει απόλυτη υποταγή και αφοσίωση στο πρόσωπό του. Η κατάληξη του κηρύγματος περιλάμβανε την ύπαρξη τελικής κρίσεως, η οποία δεν θα αργούσε πολύ, οπότε όλοι οι άνθρωποι θα εμφανισθούν ενώπιον του Θεού και θα καταλήξουν στον παράδεισο ή στην κόλαση, ανάλογα με την ποιότητα των έργων τους¹⁴. Η αποδοχή αυτών των θέσεων τοποθετούσε τον άνθρωπο στον κόσμο των «πιστών» ενώ η απόρριψη τους στον κόσμο των «απίστων», με την προσχώρηση στο Ισλάμ να αποτελεί όχι μόνο επιβεβαίωση της πίστης αλλά και δέσμευση για την μετατροπή της πίστης αυτής σε πράξη, όχι μόνο ομολογία πίστης στον Θεό αλλά και πραγμάτωση του θελήματος του¹⁵. Αναφορικά δε με τις πρακτικές εκφάνσεις της μουσουλμανικής θρησκευτικότητας, τον πιστό βάρυναν πέντε βασικά καθήκοντα που αποκαλούνταν συνήθως τα «πέντε θεμέλια» ή οι «πέντε στύλοι» του «Οίκου του Ισλάμ»: η ομολογία της πίστεως, η προσευχή, η ελεημοσύνη ή αγαθοεργία, η

¹² Βαρβιτσιώτης, Ιωάννης. Ό.π., σελ. 20 – 21.

¹³ Haeri Shaykh Fadhalla, *Ισλαμισμός: Βασικές Αρχές*, Αθήνα: Εκδόσεις Ιωάννης Φλώρος, 1998, σελ. 58.

¹⁴ Νικολακάκης Ηλίας, *Τζιχάντ ο Ιερός Πόλεμος του Ισλάμ: Σύστασι, Καθιέρωσι, Σύγχρονες Εφαρμογές του*, Θεσσαλονίκη: Εκδοτικός Οίκος Κυρομάνος, 2003, σελ. 44.

¹⁵ Βαρβιτσιώτης, Ιωάννης. ό.π., σελ. 23.

αποχή ή νηστεία και η ιερή αποδημία¹⁶.

Κομβικό σημείο στην ιστορία του Ισλάμ αποτελεί το 622 μ.Χ., όταν ο Μωάμεθ, φοβούμενος πλέον για την ζωή του στη Μέκκα, μετοίκησε στην πόλη Γιάθριμπ μετά από πρόσκληση των βεδουίνων κατοίκων της τελευταίας προκειμένου να αναλάβει το ρόλο του διαιτητή μεταξύ των αντιμαχόμενων τοπικών φυλών. Η Γιάθριμπ ευρισκόμενη στα βόρεια της Μέκκας αποτελούσε μία εύφορη όαση με την πλειονότητα των κατοίκων της να ανήκουν σε εξιουδαϊσμένα αραβικά και αραμαϊκά φύλα αλλά και με μια πολυάριθμη ιουδαϊκή κοινότητα. Για αυτό το λόγο η πρόσκληση των κατοίκων της προς τον Μωάμεθ δεν είχε να κάνει μόνο με τη φήμη του ως δίκαιου ανθρώπου αλλά και με το μήνυμα που κήρυττε. Όντας σε επαφή με την εκεί ιουδαϊκή κοινότητα γνώριζαν τα βασικά δόγματα της μονοθεϊστικής θρησκευτικής παράδοσης και έχοντας ακούσει για τον ερχομό κάποιου Μεσσία, ίσως έβλεπαν στο πρόσωπο του Μωάμεθ την ευκαιρία να εισέλθουν σε έναν δικό τους μονοθεϊσμό που την ίδια στιγμή θα προσέφερε την επίλυση των μεταξύ τους διαφορών. Σύντομα οι βεδουίνοι κάτοικοι της Γιάθριμπ έγιναν μουσουλμάνοι ιδρύοντας την πρώτη Κοινότητα Πιστών (ούμμα) και από τότε η πόλη ονομάστηκε Μεδίνα, δηλαδή η πόλη του Προφήτη. Η μετακίνηση του Μωάμεθ στη Μεδίνα ονομάζεται Εγίρα και αποτελεί έκτοτε την αρχή του ισλαμικού ημερολογίου και της ισλαμικής εποχής¹⁷.

Από τη Μεδίνα, όπου εγκατέστησε ένα θεοκρατικό καθεστώς¹⁸, ο Μωάμεθ πραγματοποίησε πολεμικές επιχειρήσεις εναντίον της Μέκκας και των άλλων φυλών της αραβικής χερσονήσου, με μια από αυτές να καταλήγει στη μάχη του Μπαντρ όπου οι μουσουλμάνοι υπό την καθοδήγηση του Προφήτη κατατρόπωσαν μια αριθμητικά σαφώς υπέρτερη δύναμη αντιπάλων. Τελικά, το 630 μ.Χ. επετεύχθη η κατάληψη της ίδιας της Μέκκας και μέσα στα επόμενα δύο χρόνια ολοκληρώθηκε η ένωση ολόκληρης της Αραβίας υπό την σημαία του Ισλάμ. Την άνοιξη του 632 μ.Χ. ο Μωάμεθ επέστρεψε στην γενέτειρα του, σε ένα ταξίδι γνωστό και ως «προσκύνημα του Ισλάμ» ή «αποχαιρετιστήριο προσκύνημα» και πέθανε τον Ιούνιο του ίδιου έτους¹⁹. Ο θάνατος του, ωστόσο, οδήγησε στο μεγαλύτερο σχίσμα μέσα στη μουσουλμανική κοινότητα λόγω της απουσίας αρσενικών απογόνων του Μωάμεθ και

¹⁶ Γιαννουλάτος, Αναστάσιος, ΙΣΛΑΜ: Θρησκευτολογική Επισκόπηση, Αθήνα: Το Βήμα, 2016, σελ. 245-263.

¹⁷ Μακρής, Γεράσιμος, ό.π., σελ. 59.

¹⁸ Φούγιας, Παναγιώτης, ό.π., σελ.68.

¹⁹ Μακρής, Γεράσιμος, ό.π. σελ. 61. Βαρβιτσιώτης, Ιωάννης, ό.π., σελ. 22.

της επιτακτικής ανάγκης να ρυθμιστεί το θέμα της διαδοχής του. Η διαφωνία πάνω σε αυτό το ζήτημα ήταν εκείνη που οδήγησε στη διαίρεση που υφίσταται και σήμερα μεταξύ σουνιτικού και σιιτικού Ισλάμ.

Οι οπαδοί του τελευταίου, οι σίιτες (από το *Shi'a* που σημαίνει «σύντροφος-οπαδός») αποτελούν το 10% με 15% του μουσουλμανικού κόσμου με κέντρο το Ιράν. Πιστεύουν ότι η νομιμότητα της διαδοχής του Μωάμεθ οφείλει να στηρίζεται στην κληρονομικότητα μέσα από τους εξ αίματος συγγενείς του. Βασισμένοι στην παραδοχή αυτή αναγνωρίζουν ως μόνο νόμιμο κληρονόμο και διάδοχο του Προφήτη τον Άλι, ξάδερφο του Μωάμεθ και άντρα της κόρης του Φατιμά, τέταρτο και τελευταίο από τους «ορθά καθοδηγούμενους χαλίφηδες», με τους προηγούμενους τρεις να θεωρούνται παράνομοι. Για αυτούς ο Άλι ήταν ο πρώτος νόμιμος ιμάμης και από τους απογόνους του αναγνωρίζεται μια σειρά από δώδεκα ιμάμηδες, από τους οποίους ο τελευταίος εξαφανίστηκε υπό αδιευκρίνιστες συνθήκες ενώ ήταν ακόμη παιδί, αποκτώντας τον τίτλο του «Χαμένου ή Κρυμμένου Ιμάμη»²⁰. Το 934 μ.Χ., όταν ο Κρυμμένος Ιμάμης έπρεπε να έχει φτάσει στα όρια της φυσικής του ζωής, οι σίιτες δέχθηκαν από «μεσάζοντες» ένα μήνυμα του, ότι αυτός είχε εισέλθει σε «έκλειψη» και είχε θαυματουργά αποκρυφθεί από τον Θεό. Θα επέστρεφε κάποια κρίσιμη στιγμή για την κοινότητα των πιστών εγκαινιάζοντας μια εποχή δικαιοσύνης και χαρίζοντας της τη δόξα του παρελθόντος²¹.

Για τους σίιτες ιδιαίτερη σημασία αποτελεί το παράδειγμα της θυσίας του Χουσεΐν, γιου του Άλι, στην Καρμπάλα του νοτίου Ιράκ το 680 μ.Χ., όταν, διεκδικώντας τα δικαιώματα του στη διαδοχή του Χαλιφάτου, παγιδεύτηκε από υπέρτερες δυνάμεις και αντί να αποδεχτεί τις προσφορές των αντιπάλων του, επέλεξε να θυσιαστεί ο ίδιος, τα παιδιά του και η συνοδεία του, δίνοντας μια άνιση μάχη. Ο συμβολισμός της Καρμπάλα, του Χουσεΐν που πέθανε για τις αμαρτίες της ισλαμικής κοινότητας, προσδίδει στο σιιτικό Ισλάμ, επαναστατικές διαστάσεις, καθώς νομιμοποιεί την αυτοθυσία και ενθαρρύνει τους πιστούς να βρουν τη δικαίωση μέσα από την εμπειρία του προσωπικού μαρτυρίου²². Παράλληλα δε, λόγω της απουσίας του Κρυμμένου Ιμάμη, οι σίιτες «ουλαμά» έγιναν οι εκπρόσωποι του και χρησιμοποιούν τις μυστικιστικές τους ενοράσεις προκειμένου να αντιληφθούν το θέλημα του. Εν

²⁰ Βαρβιτσιώτης, Ιωάννης, ό.π., σελ. 29.

²¹ Άρμστρογκ, Κάρεν, *Ισλάμ: μια στην πολιτική ζωήσύνομη ιστορία*, Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη, 2009, σελ. 170.

²² Βαρβιτσιώτης, Ιωάννης, ό.π., σελ. 29.

απουσία του, του αληθινού ηγέτη της ισλαμικής κοινότητας, καμία κυβέρνηση δεν είναι νόμιμη και για το λόγο αυτό δεν παίρνουν μέρος στην πολιτική ζωή, εκφράζοντας τη θεική δυσαρέσκεια για την παρούσα πραγματικότητα της κοινότητας²³.

Η σουνιτική πίστη, αντίθετα, είναι πιο αισιόδοξη από το τραγικό όραμα των σιιτών. Για τους σουνίτες, τη μεγάλη πλειοψηφία του μουσουλμανικού κόσμου, όπου εμφανίζεται τις τελευταίες δεκαετίες το φαινόμενο της ισλαμικής ριζοσπαστικοποίησης, ο Θεός μπορεί να συντροφεύει την κοινότητα των πιστών (ούμμα) ακόμα και σε καιρούς αποτυχίας και διχασμού. Αυτό που έχει ιερή αξία είναι η τήρηση της ισλαμικής παράδοσης, της «σούννα» και η ενότητα της κοινότητας των πιστών η οποία εκφράζει τη μοναδικότητα του Θεού και είναι πιο σημαντική από οποιοδήποτε φραξιονιστικό σχίσμα²⁴. Αν οι μουσουλμάνοι ζουν σύμφωνα με τον ισλαμικό νόμο, την «σαρία», θα δημιουργήσουν μια αντι-κουλτούρα η οποία μπορεί να μεταμορφώσει τη διεφθαρμένη πολιτική τάξη κάθε εποχής και να την κάνει να υποταχθεί στο θέλημα του Θεού²⁵. Με αυτόν τον τρόπο οι σουνίτες και οι σιίτες προσεγγίζουν διαφορετικά το ρόλο του ηγέτη στο πλαίσιο της ισλαμικής κοινότητας. Ενώ για τους πρώτους ο βασικός θρησκευτικός ρόλος της εκάστοτε πολιτικής εξουσίας είναι η προστασία και η εφαρμογή της «σούννα», για τους δεύτερους η ιδιότητα του ηγέτη σχετίζεται με μια περισσότερο «εσωτερική» ερμηνεία της μουσουλμανικής αποκάλυψης και κληρονομιάς²⁶.

Σε κάθε περίπτωση, η «σούννα» του Προφήτη από τη μία πλευρά (δηλαδή οι πράξεις, ο τρόπος διδασκαλίας και γενικά η ζωή και το έργο του Μωάμεθ) και το Κοράνι από την άλλη, το βιβλίο στο οποίο έχει αποτυπωθεί ο Λόγος του Θεού, αποτελούν τα δύο κεντρικά στοιχεία της ισλαμικής πίστης. Την άποψη αυτή συμμαρτυρεί και ο Ακμπάρ Αχμέντ²⁷, στον οποίο αναφέρεται ο Κωνσταντίνος Χ. Γώγος, υποστηρίζοντας ότι: *«Τα δύο αυτά μαζί, ένα βιβλίο και μια ζωή, προσδιορίζουν και εμπνέουν τον μουσουλμάνο, επηρεάζουν τη ζωή του από τη γέννηση μέχρι τον θάνατο. Είναι οι κύριες πηγές του Ισλάμ. Μας δίνουν μια καλή ιδέα για το πώς κάποιος*

²³ Άρμστρογκ, Κάρεν, ό.π., σελ. 171.

²⁴ Χαλαζίας, Χρήστος, *Το Πολιτικό Ισλάμ*, Αθήνα, Εκδόσεις Ι. Σιδέρης, 2008, σελ. 181.

²⁵ Ό.π., σελ. 167.

²⁶ Βαρβιτσιώτης, Ιωάννης, ό.π., σελ. 30.

²⁷ Ο Ακμπάρ Αχμέντ είναι καθηγητής Ισλαμικών Σπουδών στο American University στις ΗΠΑ. https://en.wikipedia.org/wiki/Akbar_Ahmed (πρόσβαση Σεπτέμβριος 11, 2018).

έπρεπε να συμπεριφέρεται ώστε να αποκαλείται μουσουλμάνος...».²⁸

Με βάση την ισλαμική πίστη και παράδοση, ο ίδιος ο Θεός, διά του αρχαγγέλου Γαβριήλ, απέστειλε στον Μωάμεθ μέσω της αποκαλύψεως το πρώτο μέρος του Κορανίου, του θεϊκού βιβλίου, και το υπόλοιπο μέρος στάλθηκε σε στάδια και αποτυπώθηκε σε γραπτό κείμενο από τους γραμματείς του Προφήτη που παρακολουθούσαν και κατέγραφαν το κήρυγμά του²⁹.

Ο ίδιος ο όρος «Κοράνι», σύμφωνα με την άποψη δυτικών, κυρίως, μελετητών, φέρεται να προέρχεται από τη συριακή λέξη «qeryana» που σημαίνει ανάγνωση της γραφής, μάθημα. Η πλειονότητα, όμως, των μουσουλμάνων ερευνητών θεωρεί ότι η λέξη Κοράνι έχει τις ρίζες της στο ουσιαστικό του ρήματος «qara'a» η οποία ερμηνεύεται ως «αυτός διάβασε ή απήγγειλε» και αναφέρεται προφανώς στον ίδιο τον Προφήτη. Η άποψη αυτή ενισχύεται περαιτέρω και από το γεγονός ότι το Κοράνι, σύμφωνα και με τον τρόπο γραφής του, αποτελεί ένα είδος απαγγελίας και όχι ένα απλό κείμενο με μοναδικό σκοπό την ανάγνωση του³⁰.

Το ιερό βιβλίο των μουσουλμάνων αποτελείται από 114 τμήματα-κεφάλαια που ονομάζονται «suwar» και τα οποία διακρίνονται σε δύο βασικές κατηγορίες: αυτά που αποκαλύφθηκαν στην πρώιμη περίοδο της παραμονής του Μωάμεθ στη Μέκκα και σε αυτά που αποκαλύφθηκαν όταν ο Προφήτης είχε ήδη καταφύγει στη Μεδίνα. Για την ισλαμική κοινότητα πάντως το σύνολο του Κορανίου αποτελεί αυτόν καθαυτόν το Λόγο του Θεού όπως αποκαλύφθηκε στον Μωάμεθ μέσω του «αγίου» ή «πιστού πνεύματος» που κατά κανόνα ταυτίζεται με τον Αρχάγγελο Γαβριήλ. Έτσι στην περίπτωση του Κορανίου ο ίδιος ο Θεός μιλά στην ανθρωπότητα, σε αντίθεση με την χριστιανική Αγία Γραφή όπου θεόπνευστοι άνθρωποι γράφουν για τον Θεό³¹. Για το λόγο αυτό το Κοράνι επιμένει ότι το μήνυμά του είναι απλώς «υπενθύμιση» αληθειών τις οποίες ο καθένας γνώριζε³², μια ολοκλήρωση και τελείωση της μονοθεϊστικής παράδοσης της Μέσης Ανατολής, το τελευταίο στάδιο μιας συνομιλίας μεταξύ Θεού και ανθρώπων που διήρκεσε για αιώνες. Με άλλα λόγια, το Κοράνι δεν

²⁸ Γώγος, Κωνσταντίνος Χ., *Τουρκικό Πολιτικό Ισλάμ και Ισλαμιστικά Δίκτυα στη Γερμανία*, Αθήνα, Λιβάνη ΑΒΕ, 2011., σελ. 50.

²⁹ Αγτζίδης, Βλάσης, *ό.π.*, σελ. 155.

³⁰ Μακρής, Γεράσιμος, *ό.π.*, σελ. 133.

³¹ *Ο.π.*, σελ. 134.

³² Άρμστρογκ, Κάρεν, *ό.π.*, σελ. 103.

εμφανίζεται ως κάτι καινούριο, ως μια νέα θεϊκή αποκάλυψη, αλλά ως μια επανόρθωση των λαθών και των παραλείψεων που χαρακτήρισαν αυτούς που παρέλαβαν τις δύο προηγούμενες αποκαλύψεις, την ιουδαϊκή και την χριστιανική³³.

Η «σούνα» του Προφήτη αποτελεί τη δεύτερη θεμελιακή πηγή του Ισλάμ μετά το Κοράνι. Ο όρος «σούνα» αποδίδεται στις παραδόσεις που σχετίζονται με πράξεις και λόγια του Μωάμεθ και επίσης απαντάται με τον όρο «χαντίθ». Ο τελευταίος σημαίνει διήγηση ή αφήγηση και αναφέρεται σε κάτι που ο Προφήτης είπε ή έκανε ή σε κάτι που έγινε ή ειπώθηκε μπροστά του και για το οποίο εξέφρασε θετική γνώμη. Ωστόσο, αν και πολλές φορές χρησιμοποιούνται εναλλακτικά, οι όροι «σούνα» και «χαντίθ» δεν έχουν ακριβώς την ίδια έννοια, με τον πρώτο να περιγράφει αυτή καθαυτή την πρακτική ή τη γνώμη του Προφήτη και τον δεύτερο να αναφέρεται σε διήγηση ή αφήγηση περί αυτής της πρακτικής ή γνώμης που με κάποιο τρόπο έφτασε στις μέρες μας³⁴. Ο χαρακτήρας αυτός των «χαντίθ» εύλογα προκάλεσε από νωρίς αμφιβολίες για την πιστότητα του περιεχομένου τους και οδήγησε στην ανάπτυξη μιας θεολογική επιστήμης ελέγχου η οποία διερευνά τα στάδια μεταβίβασης της διήγησης ή αφήγησης και την αξιοπιστία των προσώπων που μεσολάβησαν με τη μαρτυρία τους³⁵. Ωστόσο, ούτε αυτή η θεολογική πρακτική φαίνεται να έλυσε το πρόβλημα, καθώς ακόμη και σήμερα το ζήτημα της αυθεντικότητας και της ερμηνείας των «χαντίθ» αντιμετωπίζεται με διαφορετικό τρόπο από τις θεολογικές σχολές του ισλαμικού κόσμου, με έντονο το στοιχείο της πολιτικοποίησης στις προσεγγίσεις τους και με πλέον χαρακτηριστική περίπτωση εκείνη του επακριβούς προσδιορισμού του εννοιολογικού περιεχομένου του όρου «Ιερός Πόλεμος» ή «τζιχάντ».

Ο τελευταίος συνδέεται με την κομβικής σημασίας για τον πιστό μουσουλμάνο διχοτόμηση του κόσμου στα δύο: στον «Κόσμο του Θεού ή της πίστεως» (Dar al Islam) και στον «Κόσμο των Απίστων» (Dar al Harb) που αποτελείται από τα εδάφη που δεν είναι μουσουλμανικά και διοικούνται από μη μουσουλμάνους. Καθήκον του πιστού είναι να αγωνίζεται ώστε σταδιακά ο κόσμος της πίστεως να επεκταθεί στον κόσμο των απίστων. Για αυτό το λόγο άλλωστε η «Ειρηνική Περίοδος» (Dar al Salh) μεταξύ πιστών και απίστων μπορεί να έχει μόνο προσωρινό χαρακτήρα,

³³ Μακρής, Γεράσιμος, ό.π., σελ. 134.

³⁴ Ό.π., σελ. 140.

³⁵ Αγτζίδης, Βλάσης, ό.π., σελ. 157.

μέχρι δηλαδή ο «ιερός πόλεμος» να φέρει τη νίκη επί των απίστων³⁶.

Η πρακτική του «τζιχάντ» εγκαινιάσθηκε ήδη αμέσως μετά την εγκατάσταση του Μωάμεθ και των οπαδών του στη Μεδίνα το 622 μ.Χ., όταν προκειμένου να διασφαλιστεί η επιβίωση της μουσουλμανικής κοινότητας ο Προφήτης άρχισε να εξαπολύει επιδρομές κατά εμπορικών καραβανιών και γειτονικών φυλών. Συνεχίστηκε σε μεγαλύτερη κλίμακα και, προκειμένου να νομιμοποιήσει την επιθετικότητα του Ισλάμ κατά τους επόμενους αιώνες, αποτέλεσε αντικείμενο ιδιαίτερης ανάλυσης από τους ιεροδιδασκάλους στα πλαίσια του ισλαμικού νόμου.³⁷

Ποια είναι, όμως, η σημασία του όρου; Η λέξη τζιχάντ προέρχεται από το ρήμα «Τζαχάντα» που σημαίνει αγωνίζομαι και το παράγωγο ουσιαστικό του, «τζιχάντ», δηλώνει την προσπάθεια για αξιόπαινα έργα, τον εντατικό αγώνα³⁸ με απώτερο σκοπό την πνευματική ολοκλήρωση του πιστού.³⁹ Με αυτό τον τρόπο το «τζιχάντ» αποτελεί βασική υποχρέωση του πιστού μουσουλμάνου, ο οποίος, όταν ξεκινά ο αγώνας για τη διάδοση της πίστης και την επέκταση του Ισλάμ, όχι μόνο δεν επιτρέπεται να μείνει απαθής αλλά οφείλει να προσφέρει τον εαυτό του και το σύνολο των υλικών μέσων που διαθέτει. Ο ίδιος άλλωστε ο Μωάμεθ υπογράμμισε τη σημασία του «τζιχάντ» συνδέοντάς τον με την επιβράβευση των μουσουλμάνων που συμμετέχουν στο ιερό καθήκον: εκείνοι που θα επιβιώσουν από τη μάχη θα ανταμειφθούν με τα λάφυρα των ηττημένων ενώ εκείνοι που θα πέσουν στο πεδίο της μάχης και θα γίνουν μάρτυρες της πίστης θα εξασφαλίσουν την είσοδο τους στον παράδεισο ή «Κήπο της Ευδαιμονίας»⁴⁰.

Για τη μουσουλμανική θεολογία βέβαια, ιδίως τη σιιτική, το τζιχάντ δύναται να διαχωρισθεί σε «πνευματικό» ή «μεγάλο τζιχάντ» και σε «φυσικό» ή «μικρότερο τζιχάντ». Πιο συγκεκριμένα, το «τζιχάντ αλ-ναφς» είναι ο εσωτερικός αγώνας του πιστού μουσουλμάνου να διάγει το βίο σύμφωνα με τις εντολές του Θεού αποφεύγοντας τους πειρασμούς και το πνεύμα του κακού. Ακόμα και η προσπάθεια για απόκτηση της γνώσης μέσα από την εκπαίδευση περιγράφεται από τον Μωάμεθ σε σημεία του Κορανίου ως μορφή του «τζιχάντ», καθώς συντελεί στη βελτίωση του

³⁶ Βαρβιτσιώτης, Ιωάννης, ό.π., σελ. 25.

³⁷ Νικολακάκης, Ηλίας Δ. *Τζιχάντ. Ο Ιερός Πόλεμος του Ισλάμ. Σύσταση, Καθιέρωση, Σύγχρονες Εφαρμογές του* (3η Έκδοση). Θεσσαλονίκη, 2003, σελ. 24.

³⁸ Ό.π., σελ. 20.

³⁹ Μακρής, Γεράσιμος, ό.π., σελ. 317.

⁴⁰ Βαρβιτσιώτης, Ιωάννης, ό.π., σελ. 25-6.

ανθρώπου και της κοινωνίας⁴¹. Το «φυσικό τζιχάντ» ή απλώς «τζιχάντ», ωστόσο, η στρατιωτική δηλαδή δράση για τη διάδοση του Ισλάμ και την προστασία από εξωτερικούς εχθρούς είναι εκείνο που κυριαρχεί στο Κοράνι, αποτελώντας το μοναδικό «δίκαιο πόλεμο» για τους μουσουλμάνους με σκοπό τη διαφύλαξη της ενότητας της κοινότητας (ούμμα).⁴² Σε αυτό το Κοράνι είναι σαφές: «Μην είσθε μικρόψυχοι φωνάζοντας για ειρήνη εφόσον είστε ανώτεροι (τους)». ⁴³ Σε άλλο σημείο αναφέρει: «Φονεύετε τους όπου τους βρίσκετε και διώχτε τους, από κει που σας έδιωξαν. Και μην τους πολεμάτε δίπλα στο απαράβατο Τέμενος, εκτός αν αυτοί πρώτοι σας πολεμήσουν εκεί. Αν όμως σας πολεμήσουν, σκοτώστε τους. Τέτοια είναι η τιμωρία των απίστων». ⁴⁴ Σκληρή τιμωρία, όμως, επιφέρει στους πιστούς και η απόχη από το «καθήκον» του πολέμου για τη διάδοση της πίστης, με το Κοράνι να αναφέρει σχετικά: «Χάρηκαν εκείνοι που δεν βγήκαν για τον πόλεμο με τον Απόστολο του Αλλάχ[...] Σε αυτούς να πεις: “ Η φωτιά της Κόλασης είναι αγριότερη στη ζέση”. Αν μόνο μπορούσαν να το καταλάβουν». ⁴⁵

Το «τζιχάντ», τέλος, σύμφωνα με το κήρυγμα του Μωάμεθ δύναται να κηρυχθεί εναντίον τριών κατηγοριών εχθρών: (α) των απίστων και των ειδωλολατρών οι οποίοι αρνούνται είτε να υποταχτούν στο Ισλάμ είτε να πληρώσουν φόρο υποτέλειας, (β) εκείνων που ενώ βρίσκονται υπό ισλαμική κατοχή αρνούνται να πληρώσουν τους φόρους και επαναστατούν και (γ) όσων επιτίθενται πρώτοι στους μουσουλμάνους καθώς και σε εκείνους που δεν υπακούν στον ιμάμη ακόμη και αν είναι μουσουλμάνοι. ⁴⁶

⁴¹ Ό.π., σελ. 26.

⁴² Μακρής, Γεράσιμος, ό.π., σελ. 317. Το «εσωτερικό τζιχάντ» συναντάται επίσης ως «τζιχάντ της γλώσσας» ή «τζιχάντ της πέννας» που περιλαμβάνει την προφορική ή γραπτή ενθάρρυνση των καλών πράξεων: Karim. H. Karim, *Η Ισλαμική Απειλή: τα μέσα ενημέρωσης και η παγκόσμια βία*, Θεσσαλονίκη, Εκδόσεις Παρατηρητής, 2000, σελ. 100.

⁴³ *Το Ιερό Κοράνιο*, Εκδόσεις Δημιουργία, Αθήνα 1994, (47:35).

⁴⁴ Ό.π. (2:191).

⁴⁵ Ό.π., (9:81).

⁴⁶ Μακρής, Γεράσιμος, ό.π., σελ. 318.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2^ο ΙΣΛΑΜΙΣΤΙΚΗ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ : ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΕΞΕΛΙΞΗ

Με τους όρους «ισλαμιστική ριζοσπαστικοποίηση», «ισλαμικός φονταμενταλισμός» και πρόσφατα «πολιτικό Ισλάμ» περιγράφεται η ιδεολογία και δράση ομάδων και κινημάτων που με διαφορετικές μεθόδους αλλά και επιδιώξεις επιθυμούν την αναγέννηση του αρχέγονου Ισλάμ και εναντιώνονται σε οποιαδήποτε μεταρρύθμιση εφαρμόζεται σε μουσουλμανικές χώρες υπό την επίδραση δυτικών επιρροών⁴⁷. Τα φονταμενταλιστικά κινήματα όλων των πίστευων, ωστόσο, μοιράζονται κάποια κοινά χαρακτηριστικά εκδηλώνοντας την αντίδραση τους στο μοντέρνο πείραμα και όντας πεπεισμένα ότι το κοσμικό κατεστημένο στοχεύει στην εξαφάνιση της θρησκείας. Τα μέλη τους κοιτάζουν πίσω και αναπολούν την «χρυσή εποχή» πριν από την εισβολή της νεοτερικότητας χωρίς ωστόσο να επιστρέφουν αυτόματα σε αυτή, καθώς είναι εγγενώς μοντέρνα κινήματα και δεν θα μπορούσαν να έχουν εμφανιστεί σε καμία άλλη εποχή εκτός από τη δική τους⁴⁸. Το χαρακτηριστικό τους είναι ότι όσο πιο βίαιη είναι η επίθεση στις αντιλήψεις τους τόσο μεγαλύτερη είναι η αντίδραση τους, με τον φονταμενταλισμό να φέρνει ουσιαστικά στην επιφάνεια ένα ρήγμα μέσα στην κοινωνία μεταξύ εκείνων που απολαμβάνουν την κοσμική κουλτούρα και εκείνων που την αντικρίζουν με τρόμο⁴⁹.

Στην περίπτωση του Ισλάμ, κομβικό σημείο υπήρξε ο 19^{ος} αιώνας όταν η Ευρώπη, με την οικονομική, τεχνολογική και στρατιωτική υπέροχη της άρχισε να απειλεί και να εισδύει στα εδάφη του Ισλάμ απειλώντας την ύπαρξη της τελευταίας μεγάλης μουσουλμανικής αυτοκρατορίας, της Οθωμανικής. Η αδυναμία του ισλαμικού κόσμου να ανακόψει αυτό το κύμα αποδείχτηκε ένα βαθύ ψυχολογικό τραύμα για την κοινότητα των πιστών, καθώς οι κοσμικές τους ηγεσίες, ακόμη και εκεί που κατόρθωσαν να αποφύγουν τον άμεσο ευρωπαϊκό έλεγχο υποχρεώθηκαν από τις συνθήκες να εισαγάγουν δυτικά πρότυπα στη διαχείριση των κρατικών υποθέσεων⁵⁰. Σύγχρονοι στρατοί βασισμένοι στα ευρωπαϊκά μοντέλα οργάνωσης, εκπαί-

⁴⁷ Βαρβιτσιώτης, Ιωάννης, ό.π., σελ. 43.

⁴⁸ Άρμστρογκ, Κάρεν, ό.π., σελ. 276-277.

⁴⁹ Ο.π., σελ. 278.

⁵⁰ Βατικιώτης, Π.Γ., Ισλάμ και Κράτος, Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση, 2000, σελ. 68-69.

δευσης και τεχνολογίας αντικατέστησαν τα παραδοσιακά σώματα πολεμιστών. Κοσμικά κρατικά εκπαιδευτήρια, όπου διδάσκονταν ξένες γλώσσες και οι σύγχρονες φυσικές επιστήμες, επισκίασαν τα παραδοσιακά θρησκευτικά σχολεία. Εξευρωπαϊσμένοι δημόσιοι λειτουργοί αντικατέστησαν τις παραδοσιακές ομάδες στην υπηρεσία των κυβερνητών για την άσκηση της εξουσίας. Νέοι νόμοι και δικαστήρια αμφισβήτησαν την ισχύ του ισλαμικού δικαίου. Νέες, δυτικότροπες πολιτιστικές και πολιτικές θεωρίες απαίτησαν την εισαγωγή κοσμικών ρυθμίσεων κοινωνικής συμπεριφοράς και νέων αντιλήψεων⁵¹. Το επιστέγασμα όλων ήταν η κατάρρευση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στις αρχές του 20^{ου} αιώνα και η συνακόλουθη κατάργηση του μουσουλμανικού χαλιφάτου, του συμβόλου της θρησκευτικής εξουσίας για το σύνολο του σουνιτικού κόσμου⁵².

Η αντίδραση ήρθε την ίδια περίοδο με την εμφάνιση οργανώσεων όπως οι «Αδελφοί Μουσουλμάνοι» στην Αίγυπτο, η «Ισλαμική Εταιρία» στα εδάφη του σημερινού Πακιστάν, οι «Sanuzi» στη Λιβύη και οι «Tijani» στη Δυτική Αφρική. Επρόκειτο για οργανώσεις που εξέφραζαν τις πρώιμες εκδηλώσεις του πολιτικού Ισλάμ και στα πρώτα βήματα τους είχαν μάλλον αμυντικό χαρακτήρα απέναντι σε αυτό που εμφανιζόταν σαν διάβρωση του μουσουλμανικού κόσμου από τη Δύση. Στόχευαν κυρίως στη διαφύλαξη της ισλαμικής κληρονομιάς απέναντι στον κίνδυνο του εκδυτικισμού και περιορίστηκαν σε ιστορικές αναφορές στην εποχή του αραβικού και οθωμανικού χαλιφάτου και σε εκκλήσεις για την ανάγκη επιστροφής στις παραδόσεις και τις αρχές του αρχέγονου Ισλάμ⁵³.

Η στάση τους επρόκειτο να μεταβληθεί δραστικά κατά τη δεκαετία του 1940 και σε αυτό συνέβαλαν τουλάχιστον δύο μεταβλητές. Η πρώτη ήταν η αποδυνάμωση των δύο κύριων αποικιακών δυνάμεων της περιοχής, της Μεγάλης Βρετανίας και της Γαλλίας, στα μάτια του μουσουλμανικού κόσμου. Η ατιμωτική στρατιωτική ήττα της Γαλλίας και η μεταπολεμική οικονομική παρακμή της Βρετανίας έδωσαν ώθηση στους κήρυκες της ανωτερότητας του Ισλάμ και της ανάγκης απαλλαγής από την ευρωπαϊκή κυριαρχία, ενώ ταυτόχρονα οδήγησαν στην αποδυνάμωση της κοσμικής ιδεολογίας που οι χώρες αυτές είχαν επιβάλει στον ισλαμικό κόσμο. Η δεύτερη ήταν η πρακτική ανικανότητα των εκπροσώπων αυτής ακριβώς της κοσμικής

⁵¹ Ο.π., σελ. 70.

⁵² Ανδριανόπουλος, Ανδρέας, *Η οργή του Ισλάμ και οι φανατικοί της τζιχάντ*, Αθήνα, Εκδόσεις Επίκεντρο, 2015, σελ. 24.

⁵³ Ο.π., σελ. 49.

ιδεολογίας – Αράβων εθνικιστών και σοσιαλιστών – να προστατέψουν την κοινότητα των πιστών απέναντι σε έναν νέο άπιστο εχθρό, το κράτος του Ισραήλ⁵⁴.

Έτσι, μέσα σε δύο δεκαετίες, από το 1930 έως το 1950, η Μουσουλμανική Αδελφότητα, η οποία είχε ιδρυθεί ως φιλανθρωπικό σωματείο το 1928 από έναν σούφι δάσκαλο δημοτικού σχολείου, τον Hasan Al Banna, αναδείχθηκε στο μεγαλύτερο ισλαμικό πολιτικοθρησκευτικό κίνημα της εποχής, με παρέμβαση στο σύνολο του αραβικού κόσμου και με τη δυνατότητα να απειλεί την σταθερότητα κοσμικών κυβερνήσεων της περιοχής, συμπεριλαμβανομένης και εκείνης του Νάσερ μετά το 1952. Σε αντίθεση με τους δυτικοποιημένους μεταρρυθμιστές μουσουλμάνους των αρχών του αιώνα, η Μουσουλμανική Αδελφότητα δεν πρότεινε τη μεταρρύθμιση του Ισλάμ αλλά την επιστροφή στις διδαχές και την πρακτική των πρώτων χρόνων της πίστης και υποστήριξε την ανάγκη να καταστούν αυτές η αποκλειστική βάση εξουσία και πολιτικής τάξης, έστω και δια της βίας⁵⁵.

Τα κοσμικά καθεστώτα της εποχής απάντησαν με ένα κύμα δικαστικών διώξεων και εκτελέσεων που, ωστόσο, οδήγησαν σε μία ακόμα πιο ριζοσπαστική στάση της Μουσουλμανικής Αδελφότητας που πλέον εμφανίστηκε ασυμβίβαστη με την ισλαμική κοινωνία και εξουσία της εποχής. Τις θεώρησε ξένες προς το Ισλάμ και άπιστες και ζήτησε την πλήρη καταστροφή τους προκειμένου να αντικατασταθούν από μια ισλαμική τάξη όμοια με εκείνων των πρώτων χρόνων του ένδοξου Ισλάμ. Ορόσημο στην σύγκρουση αυτή με την κοσμική ιδεολογία υπήρξε η εκτέλεση το 1966 στην Αίγυπτο του Sayyid Qutb, του πρώτου σημαντικού ιδεολόγου και ουσιαστικού ιδρυτή του ισλαμικού φονταμενταλισμού.

Αυτός, επηρεασμένος από τον ιδρυτή της Ισλαμικής Εταιρίας Abu al-A'la al Mawdudi, συγκρότησε μια λεπτομερή θεωρία αντίστασης στην τυραννική – μη ισλαμική – εξουσία παρέχοντας το ιδεολογικό-θεωρητικό υπόβαθρο για την εξέγερση των σουνιτών ενάντια στο κοσμικό κράτος⁵⁶. Ο ίδιος δεν ήταν από την αρχή εξτρεμιστής και αντίθετα, κατά τα πρώτα στάδια της δράσης του, εξέφραζε θαυμασμό για τη δυτική κουλτούρα και την κοσμική πολιτική, ευελπιστώντας να προσδώσει στη δυτική δημοκρατία ισλαμικά χαρακτηριστικά ικανά να αποτρέψουν την ολοκληρωτική εκκοσμίκευση. Η φυλάκιση του, ωστόσο, το 1956, λόγω της συμμετοχής του

⁵⁴ Βατικιώτης, Π.Γ., ό.π., σελ. 71.

⁵⁵ Ο.π., σελ. 72.

⁵⁶ Κεπέλ, Ζιλ, *Τζιχάντ: Ο Ιερός Πόλεμος*, Αθήνα, Εκδόσεις Καστανιώτη, 2001.

στη Μουσουλμανική Αδελφότητα, και η εμπειρία του εγκλεισμού σε στρατόπεδο συγκέντρωσης τον έπεισαν πως θρησκευόμενοι μουσουλμάνοι και κοσμικοί δεν μπορούσαν να ζήσουν ειρηνικά στην ίδια κοινωνία⁵⁷. Προχωρώντας πέρα από την θεωρία του Mawdudi, που καλούσε σε ένα οικουμενικό τζιχάντ⁵⁸, όπου κατά το ίδιο τρόπο που ο Μωάμεθ είχε πολεμήσει την τζαχιλίγια (την άγνοια και την βαρβαρότητα της προϊσλαμικής περιόδου) οι μουσουλμάνοι όφειλαν να αντισταθούν στη σύγχρονη τζαχιλίγια της Δύσης, ο Qutb χρησιμοποίησε τον όρο τζαχιλίγια για να περιγράψει επίσης τα κοσμικά μουσουλμανικά καθεστώτα της εποχής του⁵⁹.

Σύμφωνα με την θεωρία του, η σύγχρονη του ισλαμική κοινωνία μαστιζόταν από την ασθένεια του εκσυγχρονισμού στο πλαίσιο του οποίου οι ανθρώπινοι νόμοι και κυριαρχία είχαν αντικαταστήσει τους νόμους και την κυριαρχία του Θεού. Κύριο γνώρισμα του εκσυγχρονισμού ήταν η κοσμικότητα, το σύγχρονο δηλαδή παρεμβατικό κράτος που ασκεί πλήρη έλεγχο στην κοινωνία με τα νέα «είδωλα» της οικονομικής ανάπτυξης, όπως αυτά εκφράζονται μέσα από τις ιδεολογίες του σοσιαλισμού, του εθνικισμού και του αραβισμού⁶⁰. Η κοσμικότητα αυτή ωστόσο, συνέχιζε ο Qutb, έχει σύμμαχο της το επίσημο θρησκευτικό κατεστημένο, το οποίο βρίσκεται υπό τον έλεγχο του άπιστου κράτους, ώστε και τα δύο, κράτος και θρησκευτικό κατεστημένο να είναι άπιστα και εχθροί των πιστών μουσουλμάνων. Οι τελευταίοι αποτελούν την εμπροσθοφυλακή μιας επανάστασης που εξελίσσεται σε ιερό πόλεμο, με θυσίες και μαρτυρικό θάνατο για χάρη του Ισλάμ, μέχρι την τελική εξόντωση του εχθρού⁶¹.

Κάθε σουνιτικό φονταμενταλιστικό κίνημα είναι επηρεασμένο από τον Qutb, με την πιο θεαματική του επιρροή να είναι εκείνη που οδήγησε πιστούς μουσουλμάνους να δολοφονήσουν ηγέτες όπως ο Ανουάρ αλ-Σαντάτ, που θεωρήθηκε τζαχιλί λόγω της πολιτικής του απέναντι στο Ισλάμ⁶², αλλά και να υποσκάψουν τις δεκαετίες του '50 και '60 την σταθερότητα όλων των κοσμικών καθεστώτων που διαδέχτηκαν τις αποικιακές δυνάμεις στη Βόρεια Αφρική, τη Μέση Ανατολή και την Ινδική Χερσόνησο.

⁵⁷ Άρμστρογκ, Κάρεν, ό.π., σελ. 281.

⁵⁸ A'la Maududi, Sayyid Abul, *Towards Understanding Islam*, Birmingham, U.K.I.M. Dawar Centre, 1998, σελ. 7.

⁵⁹ Άρμστρογκ, Κάρεν, ό.π., σελ. 280-281. Βλέπε επίσης: Calvert, John, *Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism*, London, Hurst and Company, 2010, σελ. 205-206.

⁶⁰ Βατικιώτης, Π.Γ., σελ. 76.

⁶¹ Ό.π., σελ. 77.

⁶² Άρμστρογκ, Κάρεν, ό.π., σελ. 282.

Ένα νέο κύμα ισλαμικής ριζοσπαστικοποίησης επρόκειτο να εμφανιστεί στα τέλη της δεκαετίας του '70 και στις αρχές της δεκαετίας του '80, ενώ αξιοσημείωτη έξαρση παρουσίασε το φαινόμενο και στα τέλη της δεκαετίας του '80 με αρχές της δεκαετίας του '90, για διαφορετικούς την κάθε περίοδο λόγους. Στην πρώτη περίπτωση, καταλυτικό ρόλο έπαιξαν η ντροπιαστική ήττα των Αράβων απέναντι στο Ισραήλ στον πόλεμο του Γιομ Κιμπούρ, η ανατροπή του Σάχη και η άνοδος στην εξουσία των μουλάδων στο Ιράν καθώς και η σοβιετική εισβολή στο Αφγανιστάν. Τα γεγονότα αυτά κατέδειξαν αντίστοιχα την αποτυχία των κοσμικών αραβικών καθεστώτων να υπερασπιστούν το Ισλάμ, πέρασαν το μήνυμα ότι η αφοσίωση στη θρησκεία μπορεί να φέρει θεαματικά αποτελέσματα⁶³ και ενίσχυσαν την αίσθηση ότι ο μουσουλμανικός κόσμος δεχόταν επίθεση από τον κόσμο των απίστων. Στη δεύτερη, η ανάδυση του πολιτικού Ισλάμ εντοπίστηκε κυρίως στις περιοχές των πρώην Σοβιετικών Δημοκρατιών της κεντρικής Ασίας. Εκεί, η πολύχρονη καταπίεση της θρησκευτικής έκφρασης των κατοίκων τους από τα κομμουνιστικά καθεστώτα οδήγησε, μετά την κατάρρευση τους, σε μια έξαρση του ενδιαφέροντος των ντόπιων μουσουλμανικών πληθυσμών για την θρησκεία που μεταφράστηκε στην ίδρυση εκατοντάδων τζαμιών και ιεροδιδασκαλείων και ευνόησε την δυναμική διάδοση των ιδεών του ισλαμικού φονταμενταλισμού⁶⁴.

Σε γενικές γραμμές, τα σύγχρονα κινήματα ισλαμιστικής ριζοσπαστικοποίησης κινούνται σε δύο διαφορετικά, σχεδόν αντίθετα μεταξύ τους πλαίσια. Στην πρώτη ομάδα εντάσσονται τα κινήματα και οι οργανώσεις που συμπορεύονται με τα εθνικιστικά ρεύματα του τόπου προέλευσης του και συνήθως συνδέουν τη δράση τους με αιτήματα εθνικής απελευθέρωσης και πολιτικής χειραφέτησης απέναντι σε εξωτερικούς παράγοντες. Η δεύτερη ομάδα, αντίθετα, προωθεί την ισλαμική έναντι της εθνικής ταυτότητας, είναι αποδεδειγμένα περισσότερο ριζοσπαστική και μαχητική στις θέσεις και τις πρακτικές της, υιοθετεί μια αδιάλλακτα αντιαμερικανική-αντιδυτική στάση και χαρακτηρίζεται από μια από-εδαφοποίηση στον σχεδιασμό και την στρατηγική της.

Τα κινήματα της πρώτης ομάδας θα μπορούσαν να ενταχθούν στην κατηγορία «Κινήματα Ισλαμικού Εθνικισμού», καθώς πρεσβεύουν τη συγχώνευση του Ισλάμ με την πολιτική αρχή, όπως είναι η περίπτωση της Ισλαμικής Δημοκρατίας του

⁶³ Ανδριανόπουλος, Ανδρέας, ό.π., σελ. 25.

⁶⁴ Βαρβιτσιώτης, Ιωάννης, ό.π., σελ. 51.

Ιράν. Στο ίδιο πλαίσιο εντάσσεται η «Χεζμπολάχ» του Λιβάνου, το εξτρεμιστικό ισλαμικό κόμμα «Hizb al-Nahda» στην Τυνησία, το «Ισλαμικό Μέτωπο Σωτηρίας» στην Αλγερία⁶⁵, το «Ισλαμικό Κίνημα Αντίστασης» ή αλλιώς «Χαμάς» καθώς και η οργάνωση του «Παλαιστινιακού Ισλαμικού Ιερού Πολέμου» στα παλαιστινιακά εδάφη. Οι οργανώσεις αυτές επιδιώκουν την απόκτηση πολιτικής ισχύος, συνήθως μέσα από την προώθηση εθνικιστικών ιδεών και ταυτόχρονα πρεσβεύουν τον κοινωνικό συντηρητισμό με βάση τον ισλαμικό νόμο. Πιο χαρακτηριστικές περιπτώσεις είναι εκείνες της «Χαμάς» και της «Χεζμπολάχ» που έχουν αναγάγει την κυριαρχία του πολιτικού Ισλάμ σε προϋπόθεση επιτυχίας της σύγκρουσης τους με το κράτος του Ισραήλ⁶⁶.

Στη δεύτερη κατηγορία κατατάσσονται οργανώσεις που χαρακτηρίζονται ως «Κινήματα Ισλαμικής Τζιχάντ» και διακρίνονται τόσο για τη βιαιότητα όσο και για το διευρυμένο γεωγραφικό βεληνεκές της δράσης τους. Πιο emphaticά παραδείγματα αποτελούν η Αλ – Κάιντα παλαιότερα και σήμερα το Ισλαμικό Κράτος του Ιράκ και του Λεβάντε (ISIS). Πρόκειται για οργανώσεις που αποτελούνται κυρίως από απάτριδες, με την έννοια της έλλειψης ψυχολογικής σύνδεσης με κάποιο έθνος κράτος, πολεμιστές – τρομοκράτες, οι οποίοι δεν αναγνωρίζουν εθνικά σύνορα στη δράση τους, είναι αφοσιωμένοι στον ιερό πόλεμο – τζιχάντ και αγωνίζονται να επιβάλουν την σαρία ως τον απόλυτο κανόνα λειτουργίας της ισλαμικής κοινωνίας. Το πλέον ανησυχητικό στοιχείο, ωστόσο, είναι η γεωμετρική αύξηση των επιχειρησιακών δυνατοτήτων τους. Από ένα διεθνές δίκτυο τρομοκρατικών πυρήνων που χαρακτήριζε την Αλ-Κάιντα σήμερα γινόμαστε μάρτυρες μιας καλά διοικούμενης στρατιωτικής οργάνωσης, του Ισλαμικού Κράτους, που αφενός επιλέγει με προσοχή τους στόχους της και την βέλτιστη χρονική στιγμή να τους πλήξει⁶⁷ και αφετέρου διαθέτει την επιχειρησιακή ικανότητα να κάνει χρήση τόσο τακτικών στρατιωτικών τμημάτων όσο και ομάδων «ανορθόδοξου πολέμου» στο εξωτερικό.

⁶⁵ Ανδριανόπουλος, Ανδρέας, ό.π., σελ. 26.

⁶⁶ Βαρβιτσιώτης, Ιωάννης, ό.π., σελ. 52.

⁶⁷ Cockburn, Patrick, *Η επιστροφή των τζιχαντιστών: το Ισλαμικό Κράτος και η νέα εξέγερση των σουνιτών*, Αθήνα, Εκδόσεις Μεταίχιμο, 2014, σελ. 65.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3^ο ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ: ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΚΑΙ ΣΥΝΔΕΣΗ ΜΕ ΙΣΛΑΜ

Η ριζοσπαστικοποίηση έχει έντονα απασχολήσει την ακαδημαϊκή κοινότητα ως ένα πολιτικό – ιδεολογικό φαινόμενο το οποίο με «όπλα» τη διαμαρτυρία εναντίον των πολιτικών και ηθικών αρχών της κοινωνίας επιδίωκε την αναδιάρθρωσή της ή ακόμα και τη ρήξη με αυτήν. Οι ρίζες του εντοπίζονται στην αμερικανική και ευρωπαϊκή ήπειρο ήδη από το 18^ο και 19^ο αιώνα με την εμφάνιση τριών ειδών ριζοσπαστισμού: (α) του φιλοσοφικού ριζοσπαστισμού που απέβλεπε στην ορθολογική μεταβολή του κοινωνικού γίνεσθαι, (β) του ριζοσπαστισμού των ακτιβιστών που είχαν ως αντικειμενικό σκοπό την ταχεία αλλαγή της κοινωνίας με τη χρήση πολλές φορές ακραίων μεθόδων (και της βίας συμπεριλαμβανομένης) και (γ) του αντιδραστικού ριζοσπαστισμού που λειτουργούσε ως ασπίδα σε καθετί καινούργιο υπερασπιζόμενος το «αναλλοίωτο» της παράδοσης.⁶⁸

Η ανάλυση του φαινομένου, ωστόσο, απαιτεί σε πρώτη φάση την εννοιολογική του προσέγγιση μέσα από την απάντηση στο ερώτημα: «Τι εννοούμε με τον όρο ριζοσπαστικοποίηση;» Η απάντηση δεν είναι εύκολο να αποτυπωθεί με έναν και μόνο ορισμό. Απεναντίας, δεκάδες ορισμοί έχουν δοθεί τόσο από την ακαδημαϊκή όσο και από την πολιτική σφαίρα προσπαθώντας να αποδώσουν έναν ορισμό αποδεκτό από όλους και εφαρμόσιμο στο σύνολο του πολιτικού και ιδεολογικού φάσματος. Η δυσκολία στην απόδοση ενός ορισμού καταδεικνύεται από τον Schmid, ο οποίος υποστηρίζει ότι, η έννοια της ριζοσπαστικοποίησης δεν είναι τόσο στέρεα και ξεκάθαρη και επομένως δεν δύναται να γίνει κατανοητή από μόνη της.⁶⁹

Από το πλήθος, ωστόσο, των ορισμών που εντοπίζονται στη σχετική βιβλιογραφία χρήσιμο για την κατανόηση του φαινομένου της ριζοσπαστικοποίησης θα ήταν να παρατεθούν οι ακόλουθοι:

Σύμφωνα με το Homeland Security Institute ως ριζοσπαστικοποίηση ορίζεται

⁶⁸ Παπαδημητρίου, Δέσποινα. «Ριζοσπαστισμός. Η Έννοια.» Στο *Επιστήμη και Κοινωνία. Επιθεώρηση πολιτικής και ηθικής θεωρίας. Ριζοσπαστισμός-Ριζοσπαστικοποίηση*. Τεύχος 35., 9-33. Αθήνα: GUTENBERG, 2016-2017, σελ.13-14.

⁶⁹ Schmid, Alex. *Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review*. Χάγη: International Centre for Counter-Terrorism, 2013, σελ.5.

«η διαδικασία της υιοθέτησης ενός ακραίου συστήματος πεπιοθήσεων και συμπεριλαμβάνει την προθυμία για χρήση, υποστήριξη ή διευκόλυνση της βίας ως μεθόδου για την επίτευξη κοινωνικής αλλαγής».⁷⁰

Το Institute for Strategic Dialogue (ISD) σε μελέτη του αναφέρει ότι, η ριζοσπαστικοποίηση αποτελεί τη «διαδικασία κατά την οποία ένα άτομο αλλάζει, μετακινούμενο από την παθητικότητα στον ακτιβισμό, γίνεται περισσότερο επαναστατικό, μαχητικό ή ακραίο και υπάρχει πρόθεση εκ μέρους του για υποστήριξη της βίας».⁷¹

Οι απόψεις τόσο των γερμανικών διωκτικών αρχών όσο και της αντιτρομοκρατικής στρατηγικής του Ηνωμένου Βασιλείου συγκλίνουν, υποστηρίζοντας ότι η ριζοσπαστικοποίηση αφορά στα άτομα (ή σε ομάδα ατόμων) τα οποία χρησιμοποιούν μη δημοκρατικές μεθόδους όπως την τρομοκρατία και το βίαιο εξτρεμισμό προκειμένου να επιτύχουν τους στόχους τους.⁷²

Οι Horgan και Bradock, στους οποίους αναφέρεται ο Schmid, υπογραμμίζουν ότι η ριζοσπαστικοποίηση προσδιορίζεται ως «η κοινωνική και ψυχολογική διαδικασία της σταδιακά βιωμένης δέσμευσης σε ακραίες πολιτικές ή θρησκευτικές ιδεολογίες».⁷³

Ο ίδιος, στην προσπάθεια του να συνθέσει τον κυκεώνα των υπαρχόντων ορισμών στη βιβλιογραφία προέβη, εντέλει, στη σύνταξη ενός πιο ολοκληρωμένου ορισμού, που παρατίθεται από τους Ντόρα Γιαννάκη και Διονύσιο Πάνο, σύμφωνα με τον οποίο η ριζοσπαστικοποίηση είναι «μία ατομική ή συλλογική διαδικασία, η οποία λαμβάνει χώρα συνήθως σε συνθήκες πολιτικής πόλωσης, απ' όπου οι συνήθεις πρακτικές διαλόγου, ο συμβιβασμός και η ανεκτικότητα ανάμεσα στους πολιτικούς δρώντες και στις κοινωνικές ομάδες, που εκπροσωπούν αποκλίνοντα συμφέροντα, εγκαταλείπονται είτε από τη μία είτε και από τις δύο πλευρές και τελικά επικρατούν συγκρουσιακές τακτικές. Αυτές μπορούν να συμπεριλαμβάνουν (α) είτε την άσκηση πίεσης και τον εξαναγκασμό (χωρίς όμως τη χρήση βίας), (β) είτε διάφορες μορφές πολιτικής βίας, που όμως διαφέρουν από την τρομοκρατία, (γ) είτε το βίαιο

⁷⁰ Bott, Catherine, και συν. *Recruitment and Radicalization of School-Aged Youth by International Terrorist Groups*. Final Report, Arlington: Homeland Security Institute, 2009, σελ. 7.

⁷¹ *The Role of Civil Society in Counter-radicalisation and De-Radicalisation*. Institute for Strategic Dialogue (ISD), 2010, σελ. 2.

⁷² Καρατράντος, Τριαντάφυλλος. «Σφάξε με Αγά μου να Αγιάσω» *Ισλαμικό Κράτος, Ευρωπαϊκή Ασφάλεια και Ελλάδα*. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο, 2016, σελ. 53-54.

⁷³ Schmid, Alex, ό.π., σελ. 17.

εξτρεμισμό με τη μορφή της τρομοκρατίας και των εγκλημάτων πολέμου».⁷⁴

Η παράθεση των παραπάνω ορισμών και κυρίως αυτή του Schmid καθιστά σαφές ότι η ριζοσπαστικοποίηση εμπεριέχει δύο διαφορετικές διαστάσεις: η πρώτη έχει να κάνει με την υιοθέτηση ενός συστήματος αξιών και πεπαιθώσεων με ακραία χαρακτηριστικά ενώ η δεύτερη έχει να κάνει κυρίως με την αποδοχή ριζοσπαστικών δράσεων οι οποίες δύνανται να καταλήξουν ακόμα και σε τρομοκρατικές ενέργειες. Επιπρόσθετα, η σύνθεση των δύο αυτών διαστάσεων συντελεί στο να παραχθεί η πολιτική ή θρησκευτική βία δίχως αυτό όμως να υποδηλώνει ότι συμβαίνει πάντα⁷⁵.

Τις τελευταίες δεκαετίες, ωστόσο, ο διάλογος μεταξύ των ακαδημαϊκών, των ερευνητών αλλά και των μέσων ενημέρωσης περιστρέφεται γύρω από τη ριζοσπαστικοποίηση και ειδικότερα πως αυτή συνδέεται με όρους όπως ο βίαιος εξτρεμισμός και η τρομοκρατία. Αν και η πλειονότητα των σύγχρονων κοινωνιών θεωρούν τους παραπάνω όρους ταυτόσημους, εντούτοις η πραγματικότητα είναι διαφορετική καθώς η ριζοσπαστικοποίηση δεν αποτελεί απαραίτητα μία έννοια – διαδικασία «προβληματική». Ο ριζοσπαστισμός ενός ατόμου δύναται να λειτουργήσει και θετικά από τη στιγμή που η κριτική σκέψη και η ενεργός συμμετοχή στα πολιτικά δρώμενα συνδυάζονται για δημοκρατικές διεκδικήσεις δίχως βέβαια να υιοθετούνται βίαιες μορφές δράσης, υποστηρίζουν οι Γιαννάκη και Πάνος.⁷⁶

Η ιδιομορφία του χαρακτήρα της ριζοσπαστικοποίησης, εξαιτίας της ιδιότητας της να συγχέεται με τους όρους που αναφέρθηκαν, σε συνδυασμό με το γεγονός ότι σε αυτή εμπλέκονται άτομα με διαφορετικές πεπαιθήσεις και προκειμένου να κατανοηθεί ως διαδικασία καθιστούν επιτακτική την ανάγκη της μελέτης της σε τρία διαφορετικά επίπεδα ανάλυσης. Τα επίπεδα αυτά, σύμφωνα με τον Schmid, έχουν ως εξής:

- **Μικρο-επίπεδο**, που εστιάζει στο άτομο, στα χαρακτηριστικά του και στις εμπειρίες που έχει βιώσει (π.χ. προβλήματα ταυτότητας, αποτυχία κοινωνικής ενσωμάτωσης, αισθήματα αποξένωσης, περιθωριοποίηση, κοινωνικές διακρίσεις,

⁷⁴ Γιαννάκη, Ντόρα και Πάνος, Διονύσης. «Από τη ριζοσπαστικοποίηση στον βίαιο εξτρεμισμό και την τρομοκρατία: Επίπεδα ανάλυσης, θεωρητικές προσεγγίσεις και ο ρόλος του διαδικτύου.» Στο *Επιστήμη και Κοινωνία. Επιθεώρηση πολιτικής και ηθικής θεωρίας. Ριζοσπαστισμός-Ριζοσπαστικοποίηση. Τεύχος 35.*, 103-133. Αθήνα: GUTENBERG, 2016-2017, σελ. 106.

⁷⁵ Ο.π., σελ. 106-107.

⁷⁶ Ο.π., σελ. 107.

ταπείνωση, στιγματισμό και απόρριψη) και οι οποίες συχνά συνδυάζονται με αισθήματα ηθικής αγανάκτησης και εκδίκησης.

- **Μεσο-επίπεδο**, το οποίο περιλαμβάνει το ευρύτερο ριζοσπαστικοποιημένο κοινωνικό περιβάλλον. Οι συνθήκες που επικρατούν σε αυτό δρουν υποστηρικτικά στην όλη διαδικασία εξέλιξης του φαινομένου: λειτουργεί ως «συνδετικός κρίκος» με τις υπάρχουσες τρομοκρατικές ομάδες ή συντελεί στη δημιουργία αυτών από ομάδες που έχουν δεχθεί την απόρριψη.

- **Μακρο-επίπεδο**, όπου εξετάζεται ο ρόλος των κρατών, των κυβερνήσεων και της κοινωνίας γενικότερα, εντός και εκτός μίας χώρας. Επίσης, εστιάζει στο ρόλο που διαδραματίζει η έλλειψη κοινωνικο-οικονομικών ευκαιριών σε όλους τους τομείς της κοινωνίας, μια έλλειψη ικανή να οδηγήσει σε κινητοποίηση και ριζοσπαστικοποίηση των δυσαρεστημένων μελών της και συνακόλουθα στην ώθηση ορισμένων από αυτούς σε πρακτικές τρομοκρατίας.⁷⁷

Στο ερώτημα, ωστόσο, αναφορικά με το ιδανικό επίπεδο ανάλυσης και κατανόησης της ριζοσπαστικοποίησης η απάντηση δεν εμφανίζεται απλή: και τα τρία επίπεδα συμβάλλουν στην προβληματική της ριζοσπαστικοποίησης. Και ενώ άτυπο αυτό «πόλεμο των επιπέδων» διαφαίνεται το «μικρο-επίπεδο» να κυριαρχεί, ο Schmid θεωρεί ότι σημαντικό μέρος της προσοχής τόσο της επιστημονικής κοινότητας όσο και των ειδικών αναλυτών οφείλει να είναι προσανατολισμένο και στη μελέτη των άλλων δύο επιπέδων, δίνοντας έμφαση τόσο στη σημασία του «υποστηρικτικού περιβάλλοντος» (*radical milieu*) που συμβάλει στην κλιμάκωση της ριζοσπαστικοποίησης όσο και στην αλληλεπίδραση των δυτικών κυβερνήσεων με τα καταπιεστικά καθεστώτα της Μέσης Ανατολής.⁷⁸

Σε κάθε περίπτωση, είναι φανερό ότι το φαινόμενο της ριζοσπαστικοποίησης αποτελεί μία διαδικασία που περιλαμβάνει διάφορα στάδια προκειμένου να λάβει τη

⁷⁷ Schmid, Alex, ό.π., σελ. 4. Για την περιγραφή του «μεσο-επιπέδου» ο Schmid χρησιμοποιεί τον όρο «*radical milieu*» προκειμένου να περιγράψει το ριζοσπαστικοποιημένο κοινωνικό περιβάλλον. Σύμφωνα με τον Peter Waldmann, καθηγητής Κοινωνιολογίας στο Πανεπιστήμιο του Augsburg στη Γερμανία, ο εν λόγω όρος, χρησιμοποιείται για να περιγράψει το τμήμα εκείνο της κοινωνίας, το οποίο δρώντας υποστηρικτικά, «συμπάσχει» με τους τρομοκράτες και τους στηρίζει ηθικά και πρακτικά. Επίσης, σύμφωνα με τον ίδιο, το «*radical milieu*» αναφέρεται είτε σε μία θρησκευτική ή εθνοτική κοινότητα, είτε σε μία υποκοουλτούρα ως αποτέλεσμα ενός κινήματος διαμαρτυρίας είτε τέλος σε ένα κοινωνικό δίκτυο. Waldmann, Peter. «The Radical Milieu: The Under - Investigated Relationship between Terrorists and Sympathetic Communities». <http://www.terrorismanalysts.com/pt/index.php/pot/article/view/51/html>

⁷⁸ Schmid, Alex, ό.π., σελ. 4-5.

μορφή του βίαιου εξτρεμισμού και, ενδεχομένως, αυτή της τρομοκρατίας και υπάρχουν πολλαπλά μοντέλα, στη θεωρία της ριζοσπαστικοποίησης που απεικονίζουν την εξέλιξή της, και δρουν υποστηρικτικά σχετικά με τον παραπάνω ισχυρισμό.⁷⁹ Ειδικότερα, το ρόλο που διαδραματίζουν τα μοντέλα ριζοσπαστικοποίησης περιγράφει η Δρ. Ρόζα Βασιλάκη, ερευνήτρια του Ελληνικού Ιδρύματος Ευρωπαϊκής και Εξωτερικής Πολιτικής (ΕΛΙΑΜΕΠ), η οποία σε άρθρο της στην ιστοσελίδα του ιδρύματος αναφέρει: «...είναι χαρακτηριστικό ότι αναπαριστούν μια διαδικασία αλλαγής που είναι κατά βάση μια σκλήρυνση της στάσης του ατόμου ώστε να ανταποκριθεί στην απαιτήσεις των νέων του, ακραίων, πεποιθήσεων. Όλα τα μοντέλα ριζοσπαστικοποίησης περιγράφουν ουσιαστικά πως το άτομο – για λόγους ψυχολογικούς, προσωπικούς, κοινωνικούς, οικονομικούς – βιώνει μια διαδικασία απομόνωσης από το κοινωνικό σύνολο, η οποία για το ίδιο αρχικά μπορεί να είναι ενδυναμωτική και να φέρει μια ισχυρή αίσθηση του ανήκειν, μια αίσθηση σκοπού και νοήματος, και μια αίσθηση ισχύος...».⁸⁰ Στη συνέχεια παρατίθενται, συνοπτικά, ορισμένα από τα μοντέλα αυτά.

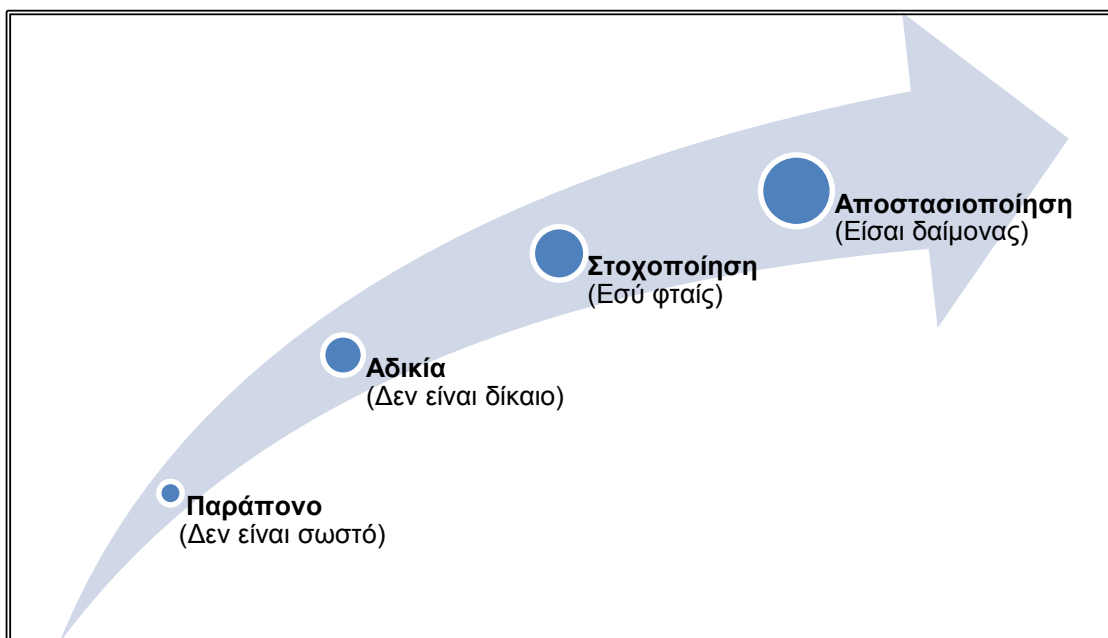
Το πρώτο μοντέλο, προς παράθεση, είναι αυτό που ανέπτυξε ο Borum και το οποίο αποτελεί στην ουσία μια εννοιολογική απεικόνιση της ριζοσπαστικοποίησης. Η ανάλυση του στηρίζεται στη μελέτη της δράσης σημαντικού αριθμού βίαιων εξτρεμιστικών οργανώσεων με διαφορετικό ιδεολογικό υπόβαθρο με σκοπό να γίνει ορατό το κατά πόσον ορισμένοι κοινοί παράγοντες που ενδέχεται να υπάρχουν ανάμεσά τους συμβάλλουν στις διαδικασίες της ριζοσπαστικοποίησης. Ειδικότερα, στοχεύει στο να εξηγήσει πως το παράπονο και η ευπάθεια μετατρέπεται σε μίσος προς μία ομάδα-στόχο και πως το μίσος, για ορισμένα άτομα - ομάδες, διαμορφώνεται τελικά σε «δικαιοσύνη» με τη χρήση, ως δικαιολογία, της τρομοκρατίας. Το συγκεκριμένο μοντέλο περιλαμβάνει τέσσερα στάδια τα οποία έχουν ως εξής: Το πρώτο στάδιο εμπεριέχει το παράπονο και τις συνθήκες – καταστάσεις που προκαλούν δυσαρέσκεια. Στο δεύτερο στάδιο το παράπονο μετατρέπεται σε αδικία. Εν συνεχεία, η αδικία, στο τρίτο στάδιο, στοχοποιεί μια συγκεκριμένη πολιτική, ένα άτομο – μία ομάδα ή ακόμα και ένα ολόκληρο έθνος. Τέλος, στο τέταρτο στάδιο οι παράγοντες του προηγούμενου σταδίου, διασύρονται ή/και δαιμονοποιούνται και

⁷⁹ Ο.π., σελ. 23-25. Επίσης Borum, Randy. *Radicalization into Violent Extremism II: A Review of Conceptual Models and Empirical Research*. Journal of Strategic Security 4, no. 4, 2011, σελ. 38-42.

⁸⁰ Βασιλάκη, Ρόζα. «Πώς εξηγείται το φαινόμενο της βίαιης ριζοσπαστικοποίησης;» *ΕΛΙΑΜΕΠ*. 26 Ιουνίου 2017.

«διευκολύνεται» η χρήση βίας.⁸¹ Τα τέσσερα προαναφερθέντα στάδια απεικονίζονται στο παρακάτω σχήμα.

Εικόνα 1: Τα τέσσερα στάδια του μοντέλου του Borum⁸²



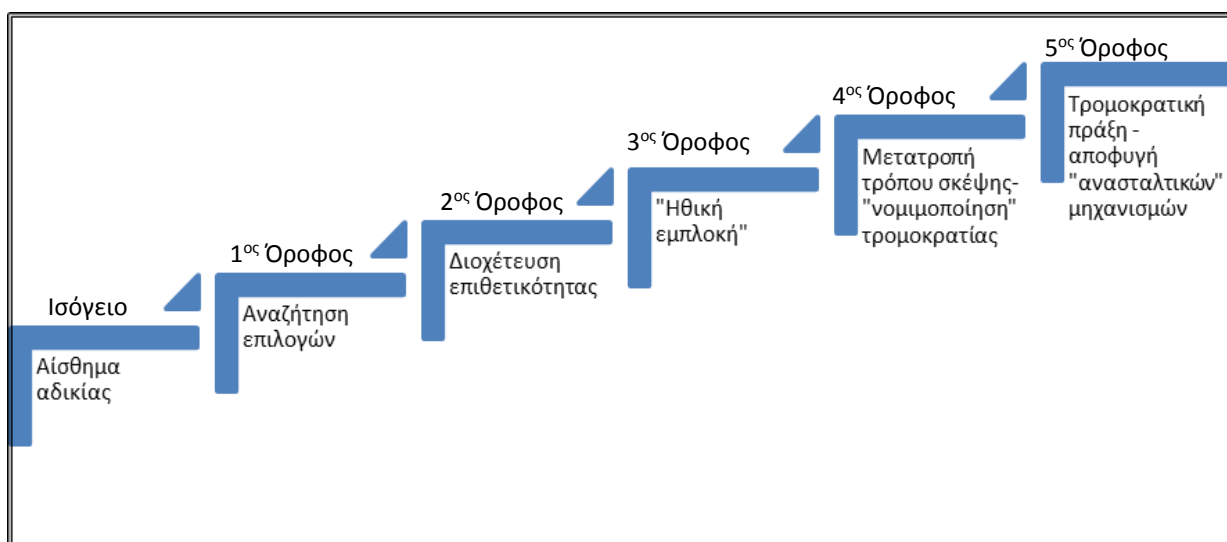
Το επόμενο μοντέλο είναι αυτό του Fathali M. Moghaddam ο οποίος για να εξηγήσει τη διαδικασία της ριζοσπαστικοποίησης η οποία καταλήγει στην τρομοκρατία, χρησιμοποιεί μεταφορικά την έννοια του κλιμακοστασίου σε ένα κτήριο. Το «κλιμακοστάσιο» του Moghaddam, αποτελείται από το ισόγειο και πέντε επίπεδα - ορόφους. Ο ίδιος, θεωρεί ότι το πόσο γρήγορα ή αργά θα ανέβει κάποιος τη σκάλα εξαρτάται από τις επιλογές που έχει σε κάθε όροφο και οι οποίες λιγοστεύουν σταδιακά καθώς «ανεβαίνει» προς την τρομοκρατία. Η συμπεριφορά, επομένως, των ατόμων σε κάθε επίπεδο είναι αποτέλεσμα μίας συγκεκριμένης ψυχολογικής διαδικασίας που λαμβάνει χώρα ανά όροφο. Το ισόγειο αποτελείται από άτομα που επιζητούν αμεροληψία, διακατέχονται από αισθήματα αδικίας και σχετικής στέρησης και τα οποία αν δεν βρουν λύση στο πρόβλημά τους μεταπηδούν στο επόμενο επίπεδο. Έτσι, τον πρώτο όροφο καταλαμβάνουν τα άτομα εκείνα που προσπαθούν να βελτιώσουν την κατάσταση τους και να επιτύχουν περισσότερη δικαιοσύνη. Στην περίπτωση, όμως, που τα άτομα αυτά αντιλαμβάνονται ότι η ατομική κινητικότητα

⁸¹ Borum, Randy, ό.π. σελ. 38-39.

⁸² Ό.π.

δεν είναι εφικτή ή αισθάνονται ότι δεν δύνανται να επηρεάσουν τις διαδικασίες λήψης απόφασης τότε συνεχίζουν την αναρρίχηση προς το δεύτερο όροφο. Τα άτομα που φθάνουν στο δεύτερο επίπεδο καθοδηγούνται από κάποιον επικεφαλής να διοχετεύσουν τα αισθήματα θυμού, αδικίας και απογοήτευσης προς ένα «εχθρό» και εφόσον το επιτύχουν μεταβαίνουν στο τρίτο στάδιο. Η σημαντικότερη δράση που λαμβάνει χώρα, στο τρίτο στάδιο, είναι η εμπλοκή των ατόμων με τις «ηθικές αξίες» μίας τρομοκρατικής οργάνωσης στο πρόσωπο της οποίας διακρίνουν τη στρατηγική της δικαιοσύνης και επομένως δηλώνουν «ετοιμότητα» να στρατολογηθούν ως ενεργοί τρομοκράτες ανεβαίνοντας ένα ακόμη σκαλοπάτι. Στον προτελευταίο όροφο πραγματοποιείται η στρατολόγηση. Οι εν δυνάμει τρομοκράτες μαθαίνουν να κατηγοριοποιούν τον κόσμο σε «εμείς εναντίον αυτών» και αποδέχονται τη «νομιμότητα» της τρομοκρατίας. Στον πέμπτο και τελευταίο όροφο συγκεκριμένα άτομα επιλέγονται και εκπαιδεύονται προκειμένου να καθίστανται ικανά να παρακάμψουν τους «ανασταλτικούς μηχανισμούς» που θα τα κάνουν να αισθανθούν ενοχές για τις πράξεις τους δείχνοντας οίκτο προς τον εχθρό (στον οποίο συγκαταλέγονται και οι αθώοι πολίτες που απλά δεν αποδέχονται τις ενέργειές τους) ή και να περιορίσουν την επιθετικότητά τους επειδή υστερούν αριθμητικά έναντι του αντιπάλου.⁸³

Εικόνα 2: Το μοντέλο «κλιμακοστάσιο» του Moghaddam⁸⁴



⁸³ Moghaddam, Fathali M. «*The Staircase to Terrorism: A Psychological Exploration.*» *American Psychologist* Vol 60 no. 2, 2005: 161-169.

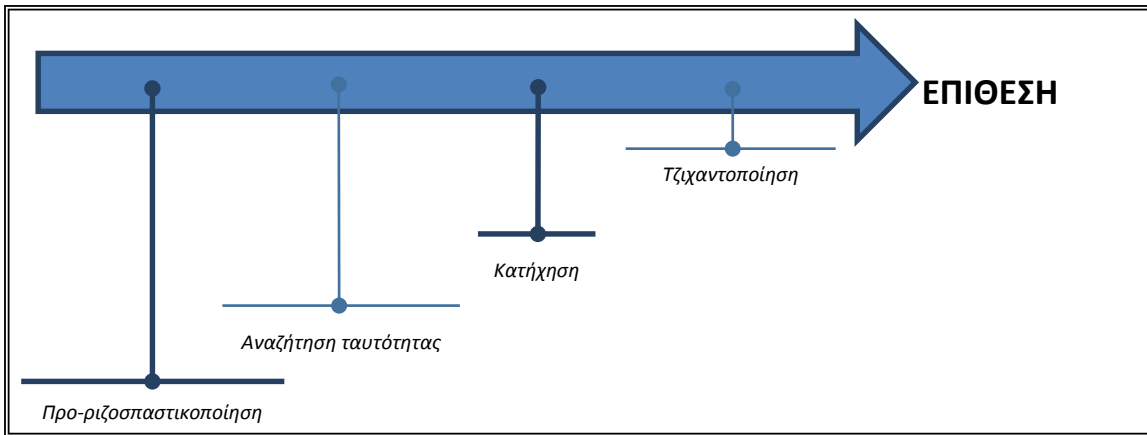
⁸⁴ Ο.π., Οι τίτλοι στο διαγράμμα αποτελούν ελεύθερη μετάφραση.

Το αστυνομικό τμήμα της Νέας Υόρκης (NYPD), σε μελέτη του που εκπονήθηκε κατόπιν ανάλυσης σημαντικού αριθμού ισλαμιστικών τρομοκρατικών επιθέσεων που έλαβαν χώρα τόσο στις ΗΠΑ όσο και σε ευρωπαϊκό έδαφος, το χρονικό διάστημα από το 2001 (μετά την επίθεση στους Δίδυμους Πύργους) έως το 2007 (ημερομηνία σύνταξης της μελέτης), κατέληξε στο συμπέρασμα ότι η διαδικασία της ριζοσπαστικοποίησης περιλαμβάνει τέσσερα διακριτά στάδια. Το πρώτο στάδιο (*Προ-ριζοσπαστικοποίηση*) περιλαμβάνει τα άτομα εκείνα τα οποία έχουν μία «συννηθισμένη» δουλειά και έναν «κανονικό» τρόπο ζωής, με μηδενική συμμετοχή σε εγκληματικές πράξεις και ως εκ τούτου είναι πολύ δύσκολο να εντοπιστούν. Στο δεύτερο στάδιο (*Αναζήτηση ταυτότητας*) εσωτερικοί και εξωτερικοί παράγοντες (π.χ. η ανεργία, ο ρατσισμός, η απώλεια συγγενικού προσώπου, η πολιτική των κυβερνήσεων κ.λπ.) επηρεάζουν τη ψυχοσύνθεση των ατόμων τα οποία αρχίζουν να εξερευνούν το ριζοσπαστικό Ισλάμ απορρίπτοντας την παλαιά τους θρησκευτική ταυτότητα προς αναζήτηση μίας νέας. Στο τρίτο στάδιο (*Κατήχηση*) το άτομο σταδιακά εντείνει τις πεποιθήσεις του, εξ ολοκλήρου υιοθετεί την ιδεολογία του ριζοσπαστικού Ισλάμ και καταλήγει, δίχως να αναρωτιέται, ότι οι όροι και οι συνθήκες υπάρχουν ώστε να δικαιολογείται η δράση για την υποστήριξη των ακραίων θρησκευτικών του αντιλήψεων. Η εν λόγω φάση διευκολύνεται και καθοδηγείται από την ύπαρξη ενός «πνευματικού καθοδηγητή». Η τέταρτη και τελευταία φάση (*Τζιχαντοποίηση*) αποτελεί και την πιο κρίσιμη, κατά την οποία, τα μέλη της ομάδας αποδέχονται τα «ατομικά» τους καθήκοντα προκειμένου να διεξάγουν «τζιχάντ», αυτοπροσδιοριζόμενοι ως «ιεροί πολεμιστές». Στο πλαίσιο της «προώθησης» του τζιχάντ λαμβάνουν χώρα πράξεις αναφορικά με τον επιχειρησιακό σχεδιασμό, την προετοιμασία και την εκτέλεση της τρομοκρατικής ενέργειας. Χρονικά, η εν λόγω φάση ολοκληρώνεται πολύ γρήγορα σε αντίθεση με τις προηγούμενες τρεις που δύνανται να διαρκέσουν πάνω από δύο ή τρία χρόνια.

Σύμφωνα με την ίδια μελέτη, κάθε μία από τις τέσσερις προαναφερθείσες φάσεις είναι μοναδική με ιδιαίτερα χαρακτηριστικά και τα άτομα δεν χρειάζεται να περάσουν από όλες προκειμένου να ριζοσπαστικοποιηθούν. Επιπρόσθετα, πολλά άτομα εγκαταλείπουν την προσπάθειά τους σε διαφορετικά σημεία της κάθε φάσης, ενώ αυτά που θα την ολοκληρώσουν με επιτυχία δύνανται να χρησιμοποιηθούν ως

«σχεδιαστές» μίας τρομοκρατικής ενέργειας.⁸⁵ Στο σχήμα ακολουθεί απεικονίζονται οι φάσεις της ριζοσπαστικοποίησης.

Εικόνα 3: Οι φάσεις της ριζοσπαστικοποίησης σύμφωνα με τη μελέτη του NYPD⁸⁶



Το τέταρτο και τελευταίο μοντέλο είναι αυτό των «Δύο Πυραμίδων» που διατυπώθηκε, το 2010, από τους C. Leuprecht, T. Hataley, S. Moskalenko και C. McCauley και υποστηρίζουν ότι η ριζοσπαστικοποίηση εξαιτίας της «γνώμης» (που αφορά τις πεποιθήσεις και τα συναισθήματα) έχει σημαντικές διαφορές από τη ριζοσπαστικοποίηση της «δράσης». Ειδικότερα, εξετάζουν τη «γνώμη» και τη «δράση» στο πλαίσιο της ρητορικής του παγκόσμιου τζιχάντ.⁸⁷ Προκειμένου να κατανοηθεί το εν λόγω μοντέλο κρίνεται σκόπιμο να αναφερθεί ότι η ρητορική του παγκόσμιου τζιχάντ περιλαμβάνει τέσσερα στοιχεία: (α) Το Ισλάμ τελεί υπό καθεστώς επίθεσης από τους «σταυροφόρους» της Δύσης, (β) οι τζιχαντιστές, τους οποίους η Δύση ονομάζει «τρομοκράτες», αμύνονται της επίθεσης αυτής, (γ) η δυναμική των δράσεων που λαμβάνουν χώρα για την υπεράσπιση του Ισλάμ είναι ανάλογη των επιθέσεων και θρησκευτικά «εγκεκριμένη» και τέλος (δ) οι δράσεις για την άμυνα του Ισλάμ αποτελούν καθήκον των καλών μουσουλμάνων και πρέπει να τις υποστηρίζουν.⁸⁸ Στην πυραμίδα της «γνώμης» η εν λόγω ρητορική αποτυπώνεται ως

⁸⁵ Silber, Mitchell D., και Arvin Bhatt. *Radicalization in the West: The Homegrown Threat*. New York: New York Police Department (NYPD) Intelligence Division, 2007, σελ. 5 – 7.

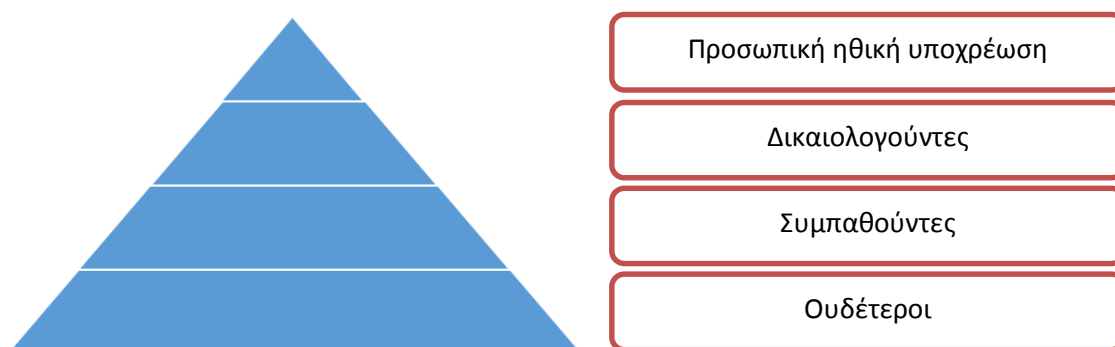
⁸⁶ Ο.π., σελ. 19. Οι τίτλοι της κάθε φάσης είναι προϊόν ελεύθερης μετάφρασης.

⁸⁷ Leuprecht, Christian, Todd Hataley, Sophia Moskalenko, και McClark Cauley. «Containing the Narrative: Strategy and tactics in countering the storyline of global Jihad.» *Journal of Policing, Intelligence and Counter Terrorism (ICT) Vol 5, No 1*, 2010: 42-57.

⁸⁸ McCauley, Clark, και Sophia Moskalenko. «Toward a Profile of Lone Wolf: What Moves an Individual From Radical Opinion to Radical Action.» *Terrorism and Political Violence 26:1*, 2014: 69-85, σελ. 70.

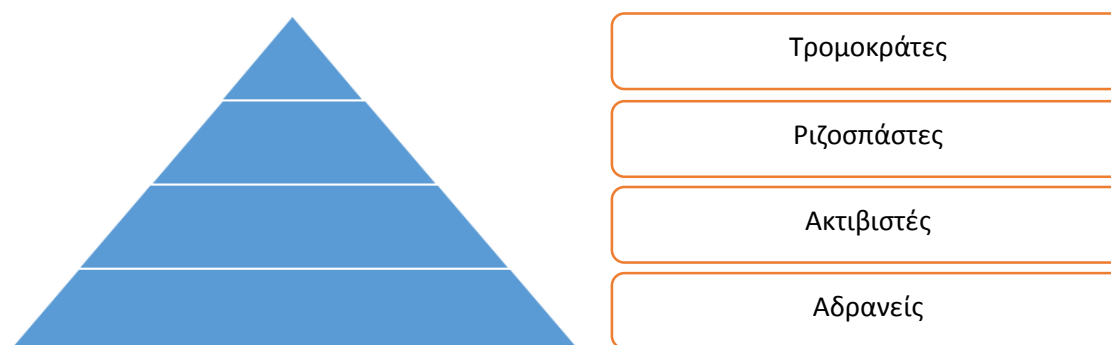
εξής: Η βάση της αποτελείται από τους μουσουλμάνους εκείνους οι οποίοι δεν αποδέχονται το πλαίσιο του παγκόσμιου τζιχάντ. Ένα επίπεδο πάνω από τη βάση τοποθετούνται εκείνοι οι μουσουλμάνοι που δείχνουν μία συμπάθεια προς τα άτομα του πρώτου σταδίου του πλαισίου του παγκόσμιου τζιχάντ: ότι η Δύση διεξάγει πόλεμο εναντίον του Ισλάμ. Το τρίτο επίπεδο της πυραμίδας συγκροτούν αυτοί που πιστεύουν ότι οι τζιχαντιστές αμύνονται υπέρ του Ισλάμ και οι πράξεις τους δικαιολογούνται ηθικά και πνευματικά. Στην κορυφή της πυραμίδας είναι εκείνοι οι οποίοι πιστεύουν ότι η συμμετοχή τους στην άμυνα του Ισλάμ αποτελεί ατομικό τους καθήκον.⁸⁹ Στο σχήμα που ακολουθεί αποτυπώνεται η διάρθρωση της πυραμίδας της «γνώμης».

Εικόνα 4: Η πυραμίδα της ριζοσπαστικοποίησης της «γνώμης»⁹⁰



Από την άλλη πλευρά, η ρητορική του παγκόσμιου τζιχάντ στην πυραμίδα της ριζοσπαστικοποίησης της «δράσης» αποτυπώνεται ως ακολούθως:

Εικόνα 5: Η πυραμίδα της ριζοσπαστικοποίησης της «δράσης»⁹¹



⁸⁹ Ο.π.

⁹⁰ Ο.π., σελ. 71. Οι τίτλοι του σχήματος είναι προϊόν ελεύθερης μετάφρασης.

⁹¹ Leuprecht, Christian, Todd Hataley, Sophia Moskalenko, και McClark Cauley, ό.π. σελ. 48.

Αναλυτικότερα, στη βάση της πυραμίδας βρίσκονται όλοι εκείνοι οι μουσουλμάνοι οι οποίοι είναι πολιτικά αδρανείς ανεξάρτητα από τις πεπαιθώσεις και τα συναισθήματά τους. Το επόμενο επίπεδο αποτελείται από τους ακτιβιστές που ενσωματώνονται σε νόμιμες και μη βίαιες πολιτικές οργανώσεις όπως π.χ. η διεθνής οργάνωση Hizb ut-Tahrir τα μέλη της οποίας, ως νόμιμοι ακτιβιστές, έχουν παρουσία σε διάφορες χώρες π.χ. στο Ηνωμένο Βασίλειο και στις ΗΠΑ αν και η εν λόγω οργάνωση οραματίζεται την επανίδρυση του Χαλιφάτου με ειρηνικά μέσα. Ακόμη ψηλότερα βρίσκονται οι ριζοσπάστες οι οποίοι εμπλέκονται σε παράνομες πολιτικές δράσεις που ενδεχομένως περιέχουν στοιχεία βίας. Η κορυφή συγκροτείται από τους τρομοκράτες και ειδικότερα από εκείνους τους ριζοσπάστες που χρησιμοποιούν θανατηφόρα βία εναντίον των πολιτών.⁹² Τα όρια μεταξύ των επιπέδων, στην εν λόγω πυραμίδα, αποτελούν τα σημαντικότερα σημεία μετάβασης από το ένα στάδιο στο άλλο: από το να μην κάνεις τίποτα μέχρι να κάνεις κάτι, από τη νόμιμη δράση μέχρι την παράνομη και από αυτή να φτάσεις στο σημείο να αφαιρείς ανθρώπινες ζωές. Επίσης, σύμφωνα και με τους εμπνευστές του εν λόγω μοντέλου, δεν είναι υποχρεωτική μετάβαση από το ένα επίπεδο στο άλλο: π.χ. δεν χρειάζεται να είσαι ακτιβιστής για να γίνεις ριζοσπάστης ούτε επίσης είναι απαραίτητο να εμπλακείς σε μη βίαιη ριζοσπαστική δράση για να οδηγηθείς στη βίαιη μορφή της.⁹³ Στο σημείο αυτό πρέπει να τονιστεί ότι οι δύο πυραμίδες δεν έχουν ισχυρούς δεσμούς. Είναι πιθανόν οι ριζοσπαστικές πεπαιθώσεις – «γνώμες» να αποτελούν κίνητρο για ριζοσπαστική «δράση» αλλά «οι κακές ιδέες δεν είναι τόσο γρήγορες και αποτελεσματικές για να παράγουν κακές πράξεις».⁹⁴

Από την αποτύπωση των παραπάνω μοντέλων εξάγονται ορισμένα χρήσιμα συμπεράσματα τα οποία κρίνονται άξια αναφοράς. Κατ' αρχάς, η ριζοσπαστικοποίηση είναι μια προοδευτική διαδικασία της οποίας τα στάδια – επίπεδα δεν έχουν καθορισμένη χρονική διάρκεια. Ειδικότερα, είναι πολύ δύσκολο να εντοπιστούν τα άτομα στην αρχική της φάση - δεδομένου ότι δεν έχουν διακριτά χαρακτηριστικά ριζοσπαστικοποίησης εξαρχής - με αποτέλεσμα να μην γνωρίζουμε το χρόνο που μεσολαβεί μεταξύ «απραξίας» και «επιθυμίας για αλλαγή». Επιπρόσθετα, το εν λόγω φαινόμενο μπορεί να αποτελεί «μονοπάτι» προς την τρομοκρατία, ωστόσο

⁹² Ο.π., σελ. 47.

⁹³ Ο.π.

⁹⁴ McCauley, Clark, και Sophia Moskalenko. «Understanding Political Radicalization: The Two-Pyramids Model.» *American Psychologist* Vol. 72, No. 3, 2017: 205–216, σελ. 213.

δεν εξισώνεται πάντα με αυτή. Οι πεπιοθήσεις και τα συναισθήματα δεν συνάδουν πάντα με τη δράση όπως προκύπτει και από την ανάλυση του μοντέλου των «Δύο Πυραμίδων». Επιπλέον, είναι περιορισμένα σε αριθμό τα άτομα εκείνα που καταφέρνουν να «διαβούν» όλους τους ορόφους του «κλιμακοστάσιου» εγκαταλείποντας την προσπάθειά τους παραμένοντας όμως «ενεργοί» παρασκηνακά έτοιμοι να αναλάβουν δράση όποτε και όπου απαιτηθεί. Η ριζοσπαστικοποίηση δεν αποτελεί μόνο ατομική διαδικασία - ξεκινά με αυτή τη μορφή - αλλά λειτουργώντας αλυσιδωτά μετασχηματίζεται και δύναται να λάβει χώρα εντός και μεταξύ διάφορων ομάδων. Τέλος, τα προαναφερθέντα καθώς και τα υπόλοιπα μοντέλα ριζοσπαστικοποίησης ως εργαλεία απεικόνισης του φαινομένου αδυνατούν να απαντήσουν από μόνα τους στο ερώτημα: «Ποιοι είναι οι παράγοντες – αίτια που συντελούν στην εξάπλωση της ριζοσπαστικοποίησης;»

Η απάντηση στο ερώτημα αυτό οφείλει να κινηθεί σε περισσότερα από ένα επίπεδα, λόγω ακριβώς της ανυπαρξίας ενός συγκεκριμένου κοινωνικού και δημογραφικού προφίλ που να μπορεί να χρησιμεύσει ως μέσο ταυτοποίησης – πόσο μάλλον εκ των προτέρων – των πιθανών εξτρεμιστών ή τρομοκρατών. Αντίθετα, μάλιστα, τα διαθέσιμα εμπειρικά δεδομένα υποδεικνύουν ότι, παρά το γεγονός ότι συγκεκριμένες πληθυσμιακές ομάδες εμφανίζονται περισσότερο ευάλωτες στη ριζοσπαστικοποίηση, όπως για παράδειγμα οι δεύτερης και τρίτης γενιάς μουσουλμάνοι μετανάστες που ζουν στην Ευρώπη, Ευρωπαίοι προσήλυτοι που ασπάζονται το Ισλάμ⁹⁵ και περιθωριοποιημένα άτομα με ιστορικό εγκληματικής συμπεριφοράς, η σύγκριση των προφίλ των τρομοκρατών οδηγεί στο συμπέρασμα ότι τα χαρακτηριστικά τους ποικίλουν σημαντικά ως προς την ηλικία, το φύλο, το επαγγελματικό καθεστώς και το επίπεδο εκπαίδευσης ή τη γενικότερη κοινωνικοοικονομική τους κατάσταση⁹⁶.

Για το λόγο αυτό οι παράγοντες ριζοσπαστικοποίησης εντοπίζονται συνήθως σε όλα τα επίπεδα έρευνας και ανάλυσης, εκκινώντας από το μικρο-επίπεδο των ατομικών χαρακτηριστικών των τρομοκρατών, καλύπτοντας το μεσο-επίπεδο του

⁹⁵ Με τον αριθμό των προσήλυτων στο Ισλάμ στα κράτη της Δυτικής Ευρώπης να κυμαίνεται μεταξύ 200.000 και 350.000: Karagiannis, Emmanuel, *European Converts to Islam: Mechanisms of Radicalization*, στο *Politics, Religion and Ideology*, March 2012, Vol 13, σελ. 100.

⁹⁶ Γιαννάκη, Ντόρα και Πάνος, Διονύσης, ό.π., σελ. 107-108.

κοινωνικού περιβάλλοντος και φτάνοντας μέχρι το μακρο-επίπεδο των διακρατικών σχέσεων και των ιστορικών αναφορών.

Στο πρώτο από αυτά ως ιδιαίτερης σημασίας εμφανίζεται το ηλικιακό στοιχείο καθώς και τα ατομικά ψυχολογικά χαρακτηριστικά των τρομοκρατών. Μολονότι δηλαδή τα ριζοσπαστικοποιημένα άτομα προέρχονται από όλες τις ηλικιακές ομάδες, οι νέοι άντρες φαίνεται να κατέχουν την πρώτη θέση μεταξύ τους με την ηλικία τους να κυμαίνεται από τα μέσα της εφηβείας μέχρι τα μέσα της τρίτης δεκαετίας. Υποστηρίζεται⁹⁷, λοιπόν, ότι νέοι με προβλήματα ταυτότητας εμφανίζονται να είναι πιο 'ευαίσθητοι' στην επιρροή μιας «φαντασιακής κοινότητας», όπως είναι το έθνος, η φυλή και η θρησκευτική ομάδα και τείνουν να είναι περισσότερο θετικοί σε ριζοσπαστικές ιδέες. Αυτό συμβαίνει καθώς στις περιπτώσεις όπου κάποιοι από αυτούς αποτυγχάνουν να επιβεβαιώσουν την ταυτότητα τους μέσω μιας θετικής διάδρασης με άτομα του οικογενειακού, σχολικού και ευρύτερου κοινωνικού περιβάλλοντος τους, ελκύνονται εύκολα από ριζοσπαστικές ομάδες εντός των οποίων μπορούν να αντλήσουν αποδοχή, κατανόηση, υποστήριξη, ασφάλεια, σεβασμό και αναγνώριση⁹⁸. Παραμένει, ωστόσο, το ερώτημα γιατί ορισμένοι νέοι πράγματι ριζοσπαστικοποιούνται ενώ κάποιοι άλλοι, που αποτελούν και την πλειονότητα της συγκεκριμένης πληθυσμιακής ομάδας, όχι.

Στο πεδίο των ατομικών ψυχολογικών χαρακτηριστικών αντίστοιχα, παρά την τάση συσχέτισης της προσωπικότητας των τρομοκρατών με κάποια μορφή ψυχοπαθολογίας και παρά το γεγονός ότι ορισμένα ατομικά χαρακτηριστικά όπως είναι η αρνητική συναισθηματικότητα και η γνωστική ακαμψία εντοπίζονται συχνά στις υπό έρευνα περιπτώσεις, οι σχετικές θεωρίες δεν στηρίζονται σε επαρκή κλινικά δεδομένα και αντίθετα συνήθως διαψεύδονται από την ίδια την πραγματικότητα, με την πλειοψηφία των τρομοκρατών να χαρακτηρίζονται από μια «κανονικότητα»⁹⁹.

Στην κλίμακα, πάλι, του μεσο-επιπέδου κυριαρχούν οι κοινωνιακές θεωρίες με βασική υπόθεση τους την άμεση σύνδεση της ριζοσπαστικοποίησης με την οικονομική στέρηση, την πολιτική καταπίεση, τις μορφωτικές ανισότητες και την κοινωνική απομόνωση. Υποστηρίζεται, δηλαδή, ότι η δυσμενής μεταβολή των υλικών συνθηκών και η συνακόλουθη απόσταση που χαρακτηρίζει τις προσδοκίες των ατόμων

⁹⁷ Roy, Oliver. *Η τζιχάντ και ο θάνατος*, Αθήνα, Εκδόσεις Πόλις, 2017, σελ. 54-55.

⁹⁸ Γιαννάκη, Ντόρα και Πάνος, Διονύσης, ό.π., σελ. 112.

⁹⁹ Γιαννάκη, Ντόρα, και Πάνος, Διονύσης, ό.π., σελ. 114-115.

από την υλική πραγματικότητα δημιουργεί εμπειρίες «σχετικής στέρησης», προκαλεί συναισθήματα δυσαρέσκειας και οδηγεί σε μεταβολή της πολιτικής στάσης και σε περισσότερο ριζοσπαστικές και εν τέλει βίαιες πράξεις¹⁰⁰. Η υπόθεση αυτή, ενώ φαίνεται να επιβεβαιώνεται σε σημαντικό βαθμό από το γεγονός ότι η πλειοψηφία των ριζοσπαστικοποιημένων μουσουλμάνων στην Ευρώπη προέρχεται από τα κατώτερα κοινωνικά-οικονομικά στρώματα και ενισχύεται ομοίως από το έντονο φαινόμενο της άνισης κατανομής του πλούτου στα περισσότερα μουσουλμανικά κράτη¹⁰¹, αδυνατεί να εξηγήσει για ποιο λόγο η ριζοσπαστικοποίηση εντοπίζεται επίσης σε άτομα που ανήκουν στα μεσαία και ανώτερα κοινωνικά στρώματα που δεν χαρακτηρίζονται από συνθήκες οικονομικής δυσπραγίας ή εξαθλίωσης. Ως εξήγηση προτείνεται η θεωρία ότι η αίσθηση της «σχετικής στέρησης» που οφείλεται στη φτώχεια μπορεί να εμφανιστεί επίσης σε άτομα που, ενώ δεν βιώνουν πραγματικές συνθήκες φτώχειας, ταυτίζονται με ομάδες που όντως τις βιώνουν, καθώς αυτό που φαίνεται να έχει ιδιαίτερη σημασία είναι περισσότερο η αντίληψη του ατόμου για την θέση του και όχι τόσο η αντικειμενική του κατάσταση¹⁰².

Με όμοιο τρόπο, ως παράγοντας ενίσχυσης των φονταμενταλιστικών τάσεων στον ισλαμικό χώρο, εντοπίζεται η ύπαρξη μεγάλων αντιθέσεων στο μορφωτικό επίπεδο των μουσουλμανικών πληθυσμών. Πρόκειται για μια μεταβλητή που εμφανίζεται κυρίως στα μουσουλμανικά κράτη, παρά την ύπαρξη πετρελαϊκού πλούτου σε πολλά από αυτά¹⁰³, και χαρακτηρίζεται από την συνύπαρξη της μεγάλης μάζας των απαίδευτων εργατών και αγροτών με την ολοένα και αυξανόμενη ομάδα των σπουδαστών και των ανέργων αποφοίτων της μέσης και ανώτερης εκπαίδευσης. Οι δύο αυτές ομάδες φαίνονται εξίσου ευάλωτες στα κηρύγματα των εκφραστών της ισλαμικής ριζοσπαστικοποίησης, καθώς η απογοήτευση και η οικονομική απόγνωση που τους χαρακτηρίζουν ευνοούν την αποδοχή των ιδεών που συνδέονται με την ανατροπή των κοσμικών πολιτικών συστημάτων στις χώρες τους. Για αυτούς, τα καθεστώτα αυτά αποδεικνύονται ανεπαρκή να ανταποκριθούν στις προσδοκίες τους για την εφαρμογή μιας αναπτυξιακής πολιτικής ικανής να μεγιστοποιήσει την

¹⁰⁰ Hafez, Mohammed, *The radicalization puzzle: a theoretical synthesis of empirical approaches to homegrown extremism*, στο *Studies in Conflict and Terrorism*, Volume 38, 2015, σελ. 961.

¹⁰¹ Βαρβιτσιώτης, Ιωάννης, ό.π., σελ. 54.

¹⁰² Γιαννάκη, Ντόρα, και Πάνος, Διονύσης, ό.π., σελ. 115-116.

¹⁰³ Λαφίν, Τζών, *Το σπαθί του Ισλάμ*, Αθήνα, Εκδόσεις Μπουκουμάνη, 1991, σελ. 33.

κοινωνική ευημερία και να την διαχύσει σε ευρύτερα κοινωνικά στρώματα και για το λόγο αυτό θα πρέπει να ανατραπούν¹⁰⁴.

Η προοπτική της ανατροπής αυτών των καθεστώτων εμφανίζεται στις ομάδες αυτές σαν μονόδρομος και για τον πρόσθετο λόγο της απουσίας, στο σύνολο των μουσουλμανικών κρατών, δημοκρατικών διαδικασιών και αντίστοιχης δημοκρατικής παράδοσης. Ακόμα και η καθυστερημένη σε ορισμένες περιπτώσεις (π.χ. Αλγερία, Αίγυπτος) παραχώρηση στοιχειωδών δημοκρατικών διαδικασιών από την πολιτική εξουσία στην κοινωνία, δεν είναι πλέον σε θέση να τιθασεύσει την δυναμική της τελευταίας και οδηγεί συχνά στην βίαιη καταστολή¹⁰⁵ κάθε έκφρασης διαφωνίας με την ταυτόχρονη απουσία ακόμη και ενός στοιχειώδους ελέγχου της νομοθετικής και της εκτελεστικής εξουσίας. Το αποτέλεσμα είναι η γιγάντωση των αντιθέσεων και η αγνόηση της κοινής γνώμης που καθιστούν αναπότρεπτη την απόπειρα βίαιης ανατροπής του πολιτικού σκηνικού. Η ίδια η δημοκρατία, άλλωστε, αντιμετωπίζεται πάντα από τις ισλαμικές ριζοσπαστικές οργανώσεις απλά σαν ένα μέσο προκειμένου να απαλλαγούν από τις εκκοσμικευμένες ηγεσίες των χωρών τους, την προσεγγίζουν σαν μια πολιτειακή μορφή στερούμενη κάθε ουσιαστικής εσωτερικής αξίας και θεωρούν ότι αποτελεί ακόμα μια προσπάθεια δυτικοποίησης των κοινωνιών τους¹⁰⁶.

Στο πεδίο της κοινωνικής ένταξης, πάλι, έχει υποστηριχθεί ότι τα αποτυχημένα μοντέλα ενσωμάτωσης των μουσουλμανικών πληθυσμών στις ευρωπαϊκές κοινωνίες¹⁰⁷ καθώς και οι πρακτικές κοινωνικού αποκλεισμού και διακρίσεων σε βάρος τους ενισχύουν σε σημαντικό βαθμό την ριζοσπαστικοποίηση τους¹⁰⁸. Πιο συγκεκριμένα, η απουσία ευκαιριών για πλήρη κοινωνική συμμετοχή, η άρνηση δηλαδή του «συνανήκειν» σε μουσουλμανικές μειονοτικές ομάδες εντός ευρωπαϊκών κρατών, οδηγεί σε αντικοινωνική συμπεριφορά των μελών τους και σε μια επιθετικότητα που συχνά στρέφεται και εναντίον εκείνων που δεν ευθύνονται για την απόρ-

¹⁰⁴ Βαρβιτσιώτης, Ιωάννης, ό.π., σελ 55.

¹⁰⁵ Dzhekova Rositsa, Stoynova Nadya, Kojouharov Anton, Mancheva Mila, Anagnostou Dia, Tesnkov Emil, *Understanding Radicalism: Review of Literature*, Center for the Study of Democracy, 2016, σελ. 22.

¹⁰⁶ Βαρβιτσιώτης, Ιωάννης, ό.π., σελ. 56.

¹⁰⁷ Για τα διαφορετικά κρατικά μοντέλα ενσωμάτωσης των μουσουλμανικών κοινοτήτων στις ευρωπαϊκές κοινωνίες βλ.: Yvonne Yazbeck and Tyler Golson, *Overhauling Islam: Representation, Construction and Cooption of 'Moderate Islam' in Western Europe*, στο *Journal of Church and State*, Volume 49, Issue 3, July 2007, σελ. 506-511.

¹⁰⁸ Γιαννάκη Ντόρα και Πάνος Διονύσης, ό.π., σελ. 117.

ριφή τους. Ακόμα πιο έντονα συναισθήματα δυσαρέσκειας και επιθετικότητας προκαλούνται άλλωστε από φαινόμενα διακρίσεων σε βάρος των ομάδων αυτών και στιγματισμού τους λόγω της θρησκείας τους, φαινόμενα που εμποδίζουν την κοινωνική κινητικότητα και οδηγούν σε μετασχηματισμό της ταυτότητας του ατόμου και στην υιοθέτηση εναλλακτικών πρακτικών όπως είναι εκείνες του ριζοσπαστικού Ισλάμ¹⁰⁹.

Στα πλαίσια του μακρο-επιπέδου, τέλος, τα αίτια των φαινομένων ισλαμικής ριζοσπαστικοποίησης αναζητούνται τόσο στην εξωτερική πολιτική των δυτικών κρατών αναφορικά με τη Μέση Ανατολή και τον μουσουλμανικό κόσμο γενικότερα όσο και στην εφαρμογή πολιτικών που φαίνονται να επιβάλλονται σε αυτόν από την Δύση. Ειδικότερα στην περίπτωση της Μέσης Ανατολής, οι πολεμικές συγκρούσεις στην περιοχή και η διπλωματική στάση των χωρών της Δύσης, εκλαμβάνονται από τους περισσότερους μουσουλμάνους, που διαβιούν είτε σε μουσουλμανικά κράτη είτε στην ίδια τη Δύση, σαν μια επίθεση σε βάρος του Ισλάμ. Η πεποίθηση αυτή, ορόσημο της οποίας υπήρξε η οδυνηρή ήττα των Αράβων στον πόλεμο με το Ισραήλ και η εμφανής στήριξη του τελευταίου ιδίως από τις Η.Π.Α.¹¹⁰, συνοδεύεται συνήθως από αισθήματα ντροπής, ταπείνωσης και προσωπικής ενοχής καθώς και από μια έντονη επιθυμία εκδίκησης για τα δεινά που φαίνεται να υφίσταται ο μουσουλμανικός κόσμος, στοιχεία ιδιαίτερα ενισχυτικά προς την κατεύθυνση της ριζοσπαστικοποίησης. Στην πραγματικότητα πρόκειται για μια περίπτωση πολιτικοποιημένης θρησκευτικότητας που βασίζεται στην αντίδραση και στο πλαίσιο της οποίας πολλοί μουσουλμάνοι εξιδανικεύουν το Ισλάμ, επιχειρώντας να ξεπεράσουν την δυσφορία που προκαλεί η σύγκρουση της ισλαμικής με την δυτική ταυτότητα, νιώθουν ότι αποτελούν μέλη μιας υπερεθνικής μουσουλμανικής κοινότητας που δέχεται επίθεση σε παγκόσμιο επίπεδο από τη Δύση και εμφανίζονται πρόθυμοι να ενταχθούν σε εξτρεμιστικές ή ακόμα και τρομοκρατικές οργανώσεις προκειμένου να αποκτήσουν και πάλι τη θέση που θεωρούν ότι τους αρμόζει¹¹¹. Με αυτό τον τρόπο, η θρη-

¹⁰⁹ Ο.π., σελ. 117-118.

¹¹⁰ Βαρβιτσιώτης, Ιωάννης, ό.π., σελ. 56.

¹¹¹ Βλέπε, ωστόσο: Roy, Olivier, *Islamic Terrorist Radicalization in Europe*, στο Amghar, Samir, Amel Boubekeur and Michael Emerson (eds), *European Islam Challenges for Society and Public Policy*, Center for European Policy Studies, 2007, σελ. 53, όπου υποστηρίζεται ότι η θεωρία της σύνδεσης της ισλαμικής τρομοκρατίας με τις πολιτικές και στρατιωτικές εξελίξεις στην Μέση Ανατολή διαψεύδεται από την χρονική συγκυρία των τρομοκρατικών χτυπημάτων, την γεωγραφική προέλευση των δραστών και το ίδιο το περιεχόμενο των αιτημάτων τους.

σκέια ανάγεται στον πιο σημαντικό παράγοντα διαμόρφωσης των στάσεων και συμπεριφορών των ατόμων, με την θρησκευτική ταυτότητα να επιβάλλεται έναντι όλων των υπολοίπων, όπως είναι η εθνική ή η φυλετική¹¹².

Από την άλλη, οι πολιτικές που δέχονται τα πυρά των πιστών μουσουλμάνων είναι κυρίως εκείνες που συνδέονται με τις στρατηγικές ανάπτυξης και τα σχέδια εκσυγχρονισμού που συνήθως πρεσβεύουν διεθνείς οικονομικοί οργανισμοί και δηλώνουν την τάση προσαρμογής στις ανάγκες της νέας, παγκοσμιοποιημένης, οικονομίας. Για τους οπαδούς της ισλαμικής παράδοσης, οι πολιτικές αυτές που επιχειρήθηκε κατά καιρούς να εφαρμοστούν σε ορισμένα από τα μουσουλμανικά κράτη απέτυχαν παταγωδώς καθώς εξέφραζαν μια τάση ψευδοεκσυγχρονισμού που επιβλήθηκε από τα πάνω, καλύπτοντας ένα μέρος μόνο της κοινωνίας και προκαλώντας σημαντικές διαρθρωτικές ανισότητες. Το αποτέλεσμα ήταν η επιχειρούμενη ταχεία εκβιομηχάνιση να οδηγήσει σε μια εκκοσμίκευση των κοινωνικών σχέσεων αλλά ταυτόχρονα να προκαλέσει ένα κίνημα αμφισβήτησης στα στρώματα της κοινωνίας που απέτυχαν να έχουν πρόσβαση στην αγορά εργασίας, μια αμφισβήτηση που μεταλλάχθηκε σε θρησκευτική αντιπολίτευση¹¹³.

Σε κάθε περίπτωση, η μελέτη της επίδρασης όλων των παραπάνω παραγόντων, ως ενισχυτικών της διαδικασίας ριζοσπαστικοποίησης τμημάτων των μουσουλμανικών πληθυσμών, αναδεικνύει τον ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο των συναισθημάτων. Όλοι τους, από το δημοκρατικό έλλειμα και την οικονομική στέρηση μέχρι τις εφαρμοζόμενες πολιτικές και τα φαινόμενα διακρίσεων και κοινωνικού στιγματισμού τείνουν να διεγείρουν μια σειρά από αρνητικά συναισθήματα, όπως είναι η δυσαρέσκεια, η ματαίωση, η ντροπή και η επιθετικότητα, τα οποία συμβάλλουν καθοριστικά στη μετάβαση των ατόμων στα υπέρτατα στάδια ριζοσπαστικοποίησης, δηλαδή στον βίαιο εξτρεμισμό και την τρομοκρατική δράση¹¹⁴.

¹¹² Γιαννάκη Ντόρα και Πάνος Διονύσης, ό.π., σελ. 118.

¹¹³ Βαρβιτσιώτης, Ιωάννης, ό.π., σελ. 57-58.

¹¹⁴ Γιαννάκη Ντόρα και Πάνος Διονύσης, ό.π., σελ. 119.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4^ο ΙΣΛΑΜΙΚΗ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ ΒΑΛΚΑΝΙΑ: ΚΙΝΔΥΝΟΙ ΚΑΙ ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ

Το φαινόμενο της ριζοσπαστικοποίησης, μέσω της υιοθέτησης εξτρεμιστικών πρακτικών, τμημάτων των μουσουλμανικών πληθυσμών των Βαλκανίων προσέλκυσε το διεθνές ενδιαφέρον κυρίως λόγω του μεγάλου αριθμού ατόμων προερχόμενων από την περιοχή τα οποία κατατάχτηκαν σε στρατιωτικές μονάδες του Ισλαμικού Κράτους και συμμετείχαν σε ένοπλες συγκρούσεις στη Συρία και το Ιράκ. Υπολογίζεται ότι από τα τέλη του 2012 έως τις αρχές του 2016 περίπου 850 με 950 άτομα από τα Δυτικά Βαλκάνια ταξίδεψαν σε περιοχές ελεγχόμενες από το Ισλαμικό Κράτος και εντάχθηκαν στις τάξεις του¹¹⁵, προκαλώντας ανησυχία τόσο για τις συνθήκες που οδήγησαν στην απόφασή τους όσο και για την πιθανότητα επιστροφής τους στις χώρες καταγωγής τους. Το γεγονός αυτό, ωστόσο, πυροδότησε το γενικότερο ενδιαφέρον της διεθνούς κοινότητας για την ενδεχόμενη τάση ριζοσπαστικοποίησης των μουσουλμάνων της περιοχής για τρεις επιπρόσθετους λόγους. Ο πρώτος είναι η εγγύτητα των Βαλκανίων στη Δυτική Ευρώπη και η συχνή χρήση της περιοχής ως οδού διακίνησης ανθρώπων και οπλισμού. Ο δεύτερος είναι η στενή σύνδεση, ακόμα και προέλευση κατά περίπτωση, της εμφάνισης του πολιτικού Ισλάμ στις κοινότητες των μουσουλμάνων στα Βαλκάνια με αντίστοιχες τάσεις στις κοινότητες μεταναστών από τις χώρες αυτές που έχουν δημιουργηθεί κυρίως στη Γερμανία, την Αυστρία και την Σκανδιναβία. Ο τρίτος είναι η δυσκολία εφαρμογής θεωριών που αναπτύχθηκαν σε σχέση με τη ριζοσπαστικοποίηση των μουσουλμάνων που διαβιούν στη Δυτική Ευρώπη, ως μετανάστες πρώτης, δεύτερης ή και τρίτης γενιάς, στους γηγενείς μουσουλμανικούς πληθυσμούς των Βαλκανίων.

Οι μελέτες που ακολούθησαν κατέδειξαν ότι παρά την απουσία ενός συγκεκριμένου προφίλ ξένου μαχητή του Ισλαμικού Κράτους προερχόμενου από τα Δυτικά Βαλκάνια, εντοπίζονται πολλά κοινά στοιχεία με σημαντικότερα από αυτά την επαφή με την ομοεθνή διασπορά στη Δυτική Ευρώπη (ιδιαίτερα στην Γερμανία, την Αυστρία και την Ελβετία), το προηγούμενο της αναχώρησης για το Ιράκ και τη Συρία

¹¹⁵ Καρατράντζος, Τριαντάφυλλος, ό.π., σελ. 85.

εγκληματικό ιστορικό, το χαμηλό μορφωτικό επίπεδο πολλών ξένων μαχητών καθώς και οι στατιστικά αυξημένες περιπτώσεις διαλυμένων ή δυσλειτουργικών οικογενειών και θεμάτων ψυχικής υγείας. Σε ένα γενικότερο πλαίσιο, η εξέταση δεκάδων ατομικών περιπτώσεων ξένων μαχητών του Ισλαμικού Κράτους προερχόμενων από την περιοχή έδειξε ότι η αναχώρηση τους οφειλόταν σε έναν συνδυασμό προσωπικών μεταβλητών και ιδεολογικών κινήτρων¹¹⁶.

Ειδικότερα, για τους νεότερους από αυτούς, καθοριστικής σημασίας φαίνεται να ήταν η επιδίωξη τους να ικανοποιήσουν μια άμεση ψυχολογική ανάγκη παρά η υιοθέτηση μια εξτρεμιστικής ή βίαιης ιδεολογίας. Αυτό συμβαίνει καθώς οι οργανώσεις που εκφράζουν παρόμοιες ιδεολογίες αναπτύσσουν δυναμικές ικανές να προσφέρουν στους νέους μια αίσθηση «συνανήκειν», ισότητας, αξιοπρέπειας και σκοπού που συχνά καλύπτει ψυχολογικά κενά της προηγούμενης ζωής τους. Η μύηση και στρατολόγηση σε αυτές πάντως είναι διαδικασίες που συνήθως λαμβάνουν χώρα εντός ενός στενού οικογενειακού ή φιλικού κύκλου, σε ιδιωτικούς χώρους όπου πραγματοποιούνται θρησκευτικές τελετές και διευκολύνονται από τη δυνατότητα των οργανώσεων αυτών να αντικαθιστούν με επιτυχία το κράτος σε σημαντικούς τομείς της καθημερινότητας, όπως είναι η εκπαίδευση, οι κοινωνικές υπηρεσίες και η υγειονομική περίθαλψη¹¹⁷.

Στο σύνολο των κρατών των Δυτικών Βαλκανίων, όπου εμφανίζεται κυρίως η έξαρση της εμφάνισης του πολιτικού Ισλάμ, τρία είναι τα γενικά χαρακτηριστικά που κρίνονται ως ιδιαίτερα σημαντικά προς την κατεύθυνση ριζοσπαστικοποίησης τμημάτων του μουσουλμανικού πληθυσμού, με πρώτο την εμφανή παθογένεια των κρατικών μηχανισμών που αποδεικνύονται ανεπαρκείς να εξαλείψουν τόσο τα αίτια όσο και την πρακτική έκφραση του φαινομένου. Με τις χώρες αυτές να ταλανίζονται από μόνιμα φαινόμενα διαφθοράς, κυβερνητικής ανικανότητας, οικογενειοκρατίας,

¹¹⁶ Azinovic, Vlado, *The foreign fighters phenomenon and radicalization in the Western Balkans: Understanding the context*, 2012-2016, στο Azinovic, Vlado (ed), *Between salvation and terror: Radicalization and the foreign fighter phenomenon in the Western Balkans*, Sarajevo, School of Political Sciences, 2017, σελ. 9.

¹¹⁷ Ο.π., σελ. 14, όπου ενδιαφέρον επίσης παρουσιάζει η περιγραφή της μειωμένης επίδρασης των μέσων κοινωνικής δικτύωσης στη διαδικασία μύησης και στρατολόγησης, σε αντίθεση με τα αποτελέσματα σχετικών ερευνών που αφορούν τις μουσουλμανικές κοινότητες στην Δυτική Ευρώπη.

υψηλής ανεργίας, οικονομικής δυσπραγίας και έξαρσης του οργανωμένου εγκλήματος¹¹⁸ δεν είναι τυχαίο γεγονός άλλωστε ότι η πλειοψηφία των ριζοσπαστικοποιημένων ατόμων προέρχεται από το γεωγραφικό, κοινωνικό και οικονομικό περιθώριό τους. Το δεύτερο σχετίζεται με το μακρύ και αιματηρό ιστορικό εθνικών συγκρούσεων στην περιοχή και με ιστορικές αφηγήσεις απόλυτα συνδεδεμένες με την έννοια της ταυτότητας, στην οποία συχνά βασίζεται η ίδια η στρατολόγηση σε εξτρεμιστικές ισλαμικές οργανώσεις, όπως φαίνεται ιδιαίτερα στις περιπτώσεις Αλβανών και Βόσνιων μαχητών¹¹⁹. Τέλος, το τρίτο είναι η εμφάνιση και δραστηριοποίηση στα Δυτικά Βαλκάνια ισλαμικών θρησκευτικών κινημάτων που έχουν εισαχθεί από το εξωτερικό, με την υποστήριξη τρίτων κρατών όπως είναι η Τουρκία και κυρίως η Σαουδική Αραβία.

Είναι λοιπόν εμφανές ότι τα αίτια και τα κίνητρα της ισλαμικής ριζοσπαστικοποίησης στα Βαλκάνια, ειδικά εκείνου του είδους που παίρνει τη μορφή της συμμετοχής σε ένοπλα τμήματα του Ισλαμικού Κράτους στο Ιράκ και τη Συρία, δεν ταυτίζονται με εκείνα που εντοπίζονται στις περιπτώσεις των μουσουλμάνων της Δυτικής Ευρώπης. Δεν περιορίζονται δηλαδή σε ζητήματα οικονομικής στέρησης, κοινωνικής περιθωριοποίησης και αποτυχίας ενσωμάτωσης. Αντίθετα, λόγω του γηγενούς χαρακτήρα των ντόπιων μουσουλμανικών πληθυσμών, ανιχνεύονται βαθιά στον ιστορικό χρόνο, συμπλέκονται με την γεωγραφία και ενισχύονται από σημαντικές μεταβλητές τόσο της εσωτερικής όσο και της εξωτερικής πολιτικής.

Για το λόγο αυτό η αντιμετώπιση του φαινομένου σε κάθε χώρα της περιοχής δεν μπορεί να έχει μονοδιάστατο χαρακτήρα, με την έννοια της κρατικής παρέμβασης και επιβολής. Σε αυτό το πλαίσιο, αμφισβητείται η αποτελεσματικότητα αποκλειστικά και μόνο νομοθετικών παρεμβάσεων που στοχεύουν στην ποινικοποίηση της συμμετοχής, στρατολόγησης, ενθάρρυνσης, χρηματοδότησης και οργάνωσης στρατιωτικής δράσης σε ξένο έδαφος. Απαιτείται η ανάληψη συνολικών και στοχευμένων εθνικών στρατηγικών ενάντια στο βίαιο εξτρεμισμό και την τρομοκρατία, σε σύμπλευση με τις σχετικές πρωτοβουλίες της Ε.Ε. και με την συμμετοχή της κοινωνίας των πολιτών προκειμένου να αντιμετωπιστούν τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του

¹¹⁸ Bamiatzis, Spiros, *An Unholy Alliance of Muslim Extremists and Organized Crime in the Balkans, Case Studies: Albania, Kosovo, Bosnia Herzegovina*, Athens, Hellenic Foundation for European and Foreign Policy, 2018, σελ. 24.

¹¹⁹ Azinovic, Vlado, ό.π., σελ 15.

φαινομένου σε κάθε χώρα, όπως αυτά περιγράφονται στη συνέχεια.

1. ALBANIA

Η Αλβανία, με το 60% έως 80% του πληθυσμού της να ασπάζεται το Ισλάμ, με τις εμφανείς κοινωνικές και οικονομικές αντιθέσεις ανάμεσα στα γεωγραφικά διαμερίσματα της χώρας και με ισχυρά οικογενειακά και φυλετικά δίκτυα να διατηρούνται ανέπαφα στον χρόνο, αποτελεί σίγουρα μια ιδιαίτερη περίπτωση. Είναι άλλωστε χαρακτηριστικό ότι το φαινόμενο της ισλαμιστικής ριζοσπαστικοποίησης μπορεί να ήρθε εμφανικά στην επιφάνεια λόγω της συμμετοχής εκατοντάδων Αλβανών υπηκόων στις τάξεις του Ισλαμικού Κράτους αλλά έχει βαθύτερες ρίζες. Ήδη σε έρευνα του Pew Research Center την περίοδο 2011-2012, πριν δηλαδή την εμφάνιση του Ισλαμικού Κράτους, το 12% των Αλβανών μουσουλμάνων που συμμετείχαν υποστήριζε την επιβολή της Σαρία ως κρατική νομοθεσία και το 6% από αυτούς δικαιολογούσε τις επιθέσεις αυτοκτονίας ως μέσο υπεράσπισης του Ισλάμ¹²⁰.

Πρόκειται για μια εικόνα που σχετίζεται με την ίδια την ιστορική εξέλιξη της περιοχής, καθώς η μεταπολεμική επιβολή κομμουνιστικού καθεστώτος από τον Enver Hoxha οδήγησε σε μια περίοδο εκκοσμίκευσης και ακολούθησε, το 1967, η δημιουργία του «μοναδικού αθεϊστικού κράτους στον κόσμο». Το τελευταίο, συμπλέοντας με αντίστοιχες πρακτικές της μοναδικής την περίοδο εκείνη πολιτικής του συμμάχου, της Κίνας, υιοθέτησε μια ακραία επιθετική συμπεριφορά απέναντι σε κάθε είδους θρησκευτική έκφραση, με καταστροφές εκατοντάδων τζαμιών και χριστιανικών ναών και την δίωξη του συνόλου των θρησκευτικών λειτουργών. Το αποτέλεσμα ήταν η επί δεκαετίες απομόνωση των θρησκευτικών κοινοτήτων της Αλβανίας και η συνακόλουθη διακοπή ακόμα και της ίδιας της ιερατικής συνέχειας.

Στην περίπτωση των Αλβανών μουσουλμάνων αυτό μεταφράστηκε, στις αρχές της δεκαετίας του 1990, μετά την πτώση του κομμουνιστικού καθεστώτος, σε μια κατάσταση όπου επικεφαλής της κοινότητας τους παρέμεναν υπέργηροι θρησκευτικοί λειτουργοί με ελάχιστη θεολογική κατάρτιση, όση κατάφεραν να αποκτήσουν σε τοπικούς μεντρεσέδες πριν από την επιβολή της διεθνούς απομόνωσης, ένα κενό που πρόθυμα έσπευσαν να καλύψουν θρησκευτικά κέντρα του εξωτερικού. Νέοι

¹²⁰ Dyrnishi, Arjan, *Radicalization and the Governance of Islam in Albania*, στο Azinovic, Vlado (ed), *Between salvation and terror: Radicalization and the foreign fighter phenomenon in the Western Balkans*, Sarajevo, School of Political Sciences, 2017, σελ. 22.

ιμάμηδες, υπότροφοι θρησκευτικών ιδρυμάτων της Μέσης Ανατολής και φορείς της γενναίας οικονομικής υποστήριξης κρατών όπως η Σαουδική Αραβία, επέστρεψαν στην Αλβανία, διεκδικώντας την ηγεσία της ισλαμικής κοινότητας και ανατρέποντας, μέσα από την διάδοση άκαμπτων σουνιτικών δογμάτων, την μακρά παράδοση θρησκευτικής ανοχής που χαρακτήριζε τους μουσουλμανικούς πληθυσμούς της περιοχής¹²¹.

Η εμφάνιση και εδραίωση του «αραβοποιημένου» αυτού Ισλάμ στην Αλβανία, μάλιστα, με την παράλληλη εγκατάλειψη της αλβανικής ταυτότητας προς χάρη της μουσουλμανικής, επρόκειτο να συνοδευτεί από την ταυτόχρονη εισροή σημαντικών κεφαλαίων από τις χώρες του Κόλπου, που με αφορμή την ενίσχυση θρησκευτικών ισλαμικών ιδρυμάτων και δράσεων κατόρθωσαν να ελέγξουν σημαντικούς τομείς της οικονομίας της χώρας και να αποκτήσουν ουσιαστική παρέμβαση στην πολιτική της ζωή. Μόνο τυχαία δεν ήταν η απόφαση του τότε Αλβανού πρωθυπουργού Sali Berisha να εντάξει τη χώρα, το 1993, ως ισότιμο μέλος στην Ισλαμική Διάσκεψη¹²², καθιστώντας την Αλβανία το πρώτο ευρωπαϊκό και μετακομμουνιστικό κράτος που συμμετείχε στον οργανισμό και προετοιμάζοντας το ρόλο που επρόκειτο αυτή να διαδραματίσει στον πόλεμο της Βοσνίας, ως μεσάζοντα ενίσχυσης της γειτονικής χώρας με οπλισμό και μουσουλμάνους μαχητές από όλο τον κόσμο, παρά τις σχετικές απαγορευτικές αποφάσεις του Συμβουλίου Ασφαλείας των Ηνωμένων Εθνών. Η σύνδεση, άλλωστε, της Αλβανίας με την αμερικανική εξωτερική πολιτική μετά το 1994 και η προσπάθεια περιορισμού της θρησκευτικής επιρροής της Σαουδικής Αραβίας μέσω της προσέγγισης με ανάλογα ισλαμικά ιδρύματα της Τουρκίας δεν απέφεραν τα αναμενόμενα αποτελέσματα, επιτείνοντας απλά τη διάσπαση στους κόλπους των ντόπιου μουσουλμανικού πληθυσμού. Παρά την προοδευτική πρόσδεση της αλβανικής εξωτερικής και εσωτερικής πολιτικής με τις Ηνωμένες Πολιτείες το δεύτερο μισό της δεκαετίας του 1990, η Αραβο-Αλβανική Ισλάμικη Τράπεζα συνέχισε να χρηματοδοτεί την ανέγερση νέων τζαμιών και τις σπουδές Αλβανών υπηκόων στη Μέση Ανατολή, με τον Osama Bin Laden να αποτελεί τον κύριο μέτοχο της τράπεζας και να έχουν διαπιστωθεί τουλάχιστον δύο επισκέψεις του στη χώρα

¹²¹ Spahiu, Ebi, *Albanian Migrants and Risks of Radicalization*, στο Azinovic, Vlado (ed), *Between salvation and terror: Radicalization and the foreign fighter phenomenon in the Western Balkans*, Sarajevo, School of Political Sciences, 2017, σελ. 33-34.

¹²² Βαρβιτσιώτης, Ιωάννης, ό.π., σελ. 85.

μεταξύ του 1994 και του 1998¹²³.

Το ενισχυτικό της ισλαμιστικής ριζοσπαστικοποίησης θρησκευτικό – θεολογικό αυτό υπόβαθρο στην Αλβανία αποκτά, ωστόσο, ακόμα μεγαλύτερες διαστάσεις λόγω των ειδικών κοινωνικών, πολιτικών και οικονομικών χαρακτηριστικών της χώρας. Η τάση δηλαδή κοινωνικής αυτοδιαχείρισης που επικρατεί στην Αλβανία τα τελευταία τριάντα χρόνια μετά την κατάρρευση του κομμουνισμού και ο αντίστοιχος μειωμένος ρόλος της δημόσιας εξουσίας, συνδυάζονται αφενός με την στενή σύνδεση ανάμεσα σε εξτρεμιστικές ισλαμικές ομάδες και το οργανωμένο έγκλημα και αφετέρου με τις ιδιαίτερες συνθήκες που διαμορφώνουν οι συνεχείς μεταναστευτικές κινήσεις στη χώρα, δημιουργώντας ένα εκρηκτικό μείγμα εξαιρετικά πρόσφορο για την αναβίωση του πολιτικού Ισλάμ.

Το πρώτο γνώρισμα, εκείνο της ύπαρξης και λειτουργίας αυτόνομων και γεωγραφικά αποκομμένων συγγενικών δικτύων και κοινωνικών θυλάκων, υποσκάπτει την αποτελεσματικότητα των παρεμβάσεων της κεντρικής εξουσίας. Οι όποιες, δηλαδή, νομοθετικές πρωτοβουλίες για την καταπολέμηση του θρησκευτικού εξτρεμισμού, μέσα από την ποινικοποίηση και αυστηρή τιμωρία της συμμετοχής, της ενθάρρυνσης σε συμμετοχή και την χρηματοδότηση στρατιωτικής δράσης σε ξένο έδαφος¹²⁴, ακυρώνονται εν μέρει από την ανικανότητα του κράτους να παράσχει ένα επαρκές δίκτυο κοινωνικής προστασίας, κενό που συχνά καλύπτεται από τις εξτρεμιστικές οργανώσεις, και την αδυναμία του να ελέγξει όλες τις βαθμίδες δομών που χαρακτηρίζονται ως φυτώρια εξτρεμισμού όπως είναι εκείνες της θρησκευτικής εκπαίδευσης¹²⁵.

Η υποστήριξη, πάλι, του οργανωμένου εγκλήματος στην Αλβανία προς ένοπλους πυρήνες στην Δυτική Ευρώπη, με την ενεργή συχνά συμμετοχή και της αλβανικής διασποράς, δεν έχει τύχει της απαιτούμενης προσοχής και ανάλυσης. Στην πραγματικότητα οι αδύναμες κρατικές δομές και τα υψηλά επίπεδα διαφθοράς επέτρεψαν τη δημιουργία εκτεταμένων εγκληματικών δικτύων που σχετίζονται με την διακίνηση όπλων και ναρκωτικών και αποδεδειγμένα συνδέθηκαν στο παρελθόν με αντίστοιχα τρομοκρατικά δίκτυα όπως ήταν εκείνα της Al-Qaeda και του κουρδικού

¹²³ Spahiu, Ebi, ό.π., σελ. 35.

¹²⁴ Vurmo, Gjermi, *Western Balkans: Extremism Research Forum, Albania Report*, British Council, 2018, σελ. 7.

¹²⁵ Dyrmishi, Arjan, ό.π., σελ. 30.

PKK διευκολύνοντας τη δράση των τελευταίων¹²⁶.

Το εν δυνάμει ακροατήριο, τέλος, του ισλαμικού εξτρεμισμού στην Αλβανία ενισχύθηκε σημαντικά τα τελευταία χρόνια από οικονομικές εξελίξεις που έλαβαν χώρα εκτός των συνόρων της. Η ευρωπαϊκή οικονομική κρίση μετά το 2009 ανάγκασε μεγάλο αριθμό Αλβανών μεταναστών, κυρίως από την Ελλάδα και την Ιταλία, να επιστρέψουν στην πατρίδα τους, έχοντας να αντιμετωπίσουν όχι μόνο την οικονομική δυσπραγία της τελευταίας αλλά ακόμα και ζητήματα κοινωνικής ενσωμάτωσης τους. Τα υψηλά ποσοστά ανεργίας, οι δυσοίωνες προοπτικές ένταξης της Αλβανίας στην Ε.Ε. και τα συνεχιζόμενα φαινόμενα κρατικής διαφθοράς επέτειναν το αίσθημα συλλογικού θυμού ανάμεσα τους και επέτρεψαν τον προσεταιρισμό πολλών από αυτούς από το ριζοσπαστικό Ισλάμ, όπως αποδεικνύουν και τα ποσοστά τους στο σύνολο των αλβανικής καταγωγής μαχητών που κατατάχτηκαν στα ένοπλα τμήματα του Ισλαμικού Κράτους¹²⁷.

2. ΒΟΣΝΙΑ – ΕΡΖΕΓΟΒΙΝΗ

Η σύγκρουση στην Βοσνία-Ερζεγοβίνη για το «πνεύμα του Ισλάμ», η οποία έθεσε και τις βάσεις της ριζοσπαστικοποίησης τμήματος του μουσουλμανικού πληθυσμού της τις τελευταίες δεκαετίες, άρχισε ήδη κατά τη διάρκεια του πολέμου τη δεκαετία του 1990, με κύριους πρωταγωνιστές το Ιράν και τη Σαουδική Αραβία που επιδόθηκαν σε έναν αγώνα δρόμου προκειμένου να ενισχύσουν την επιρροή τους στο νεότευκτο κράτος. Αρχικά το προβάδισμα φάνηκε να ανήκει στο Ιράν το οποίο κατάφερε να αποκτήσει ισχυρά ερείσματα μεταξύ των Βόσνιων Μουσουλμάνων λόγω της δυνατότητας του να τους προμηθεύει οπλισμό, παραβιάζοντας το διεθνές εμπάργκο που είχε επιβληθεί στην πώληση όπλων προς τη Βοσνία-Ερζεγοβίνη από τον Οργανισμό Ηνωμένων Εθνών, και να συμμετέχει ενεργά στην εκπαίδευση στρατιωτικού προσωπικού, ιδιαίτερα στον τομέα των υπηρεσιών ασφάλειας και πληροφοριών. Η συνδυασμένη, ωστόσο, άσκηση πιέσεων από δυτικούς συμμάχους και

¹²⁶ Spahiu, Ebi, ό.π., σελ. 40 και Bamiatzis, Spiros, ό.π., σελ. 17. Χαρακτηριστική ως προς αυτό είναι η εξαφάνιση περίπου 100.000 πυροβόλων όπλων από τις αλβανικές αποθήκες οπλισμού το 1997, λόγω των σοβαρών αναταραχών που ακολούθησαν την κατάρρευση των οικονομικών «πυραμίδων» εκείνη την περίοδο. Το μεγαλύτερο μέρος του οπλισμού αυτού διακινήθηκε σε αγορές της Δυτικής Ευρώπης, κυρίως εκείνη του Βελγίου, ενισχύοντας την επιχειρησιακή δράση εξτρεμιστικών ισλαμικών ομάδων.

¹²⁷ Spahiu, Ebi, ό.π., σελ 37.

ιδιαίτερα από τις Ηνωμένες Πολιτείες μετά τη λήξη του πολέμου οδήγησε στην σταδιακή μείωση της επιρροής της Τεχεράνης στη χώρα, κάτι που μεταφράστηκε στην απομάκρυνση των Βόσνιων αξιωματούχων που συνδέονταν με το ιρανικό καθεστώς και στην επιμονή της κυβέρνησης του Σεράγεβο για αποχώρηση των ξένων μαχητών που είχαν στις ένοπλες συγκρούσεις των προηγούμενων ετών¹²⁸.

Η εξέλιξη αυτή επέτρεψε την ανάπτυξη περαιτέρω δράσεων εκ μέρους της Σαουδικής Αραβίας, η οποία απέφυγε την εμπλοκή της σε ζητήματα στρατιωτικού ενδιαφέροντος και προτίμησε την ανάπτυξη στενών διπλωματικών σχέσεων με τη Βοσνία – Ερζεγοβίνη, εκμεταλλεόμενη ιδιαίτερα την τότε παρουσία στην προεδρία της χώρας του φίλου προσκείμενου σε αυτήν Alija Izetbegovic. Παράλληλα, μέσω σαουδαραβικών υπηρεσιών και μιας πληθώρας μη κυβερνητικών οργανώσεων στράφηκε τόσο στην ανάπτυξη φιλανθρωπικών δράσεων όσο και στην ενίσχυση των θρησκευτικών δομών της χώρας, χρηματοδοτώντας την ανέγερση εκατοντάδων σουνιτικών τζαμιών και ιεροδιδασκαλείων και ενθαρρύνοντας την φοίτηση Βόσνιων υπηκόων σε εκπαιδευτικά ιδρύματα της Μέσης Ανατολής.

Το άκαμπτο σουνιτικό δόγμα, ωστόσο, που εξέφραζε το σαουδαραβικό καθεστώς ήρθε σε σύγκρουση με τις αντιλήψεις της παραδοσιακής θρησκευτικής ηγεσίας των μουσουλμάνων της χώρας που επεδίωξε την προσέγγιση με την τουρκική ισλαμική παράδοση, με την οποία διατηρούσε ιστορικούς δεσμούς λόγω και της κοινής οθωμανικής κληρονομιάς. Η ίδια η Τουρκία μέχρι τότε, λόγω και της συμμετοχής της στη Βορειοατλαντική Συμμαχία είχε αποφύγει την ανάμειξη της στα εσωτερικά θέματα της Βοσνίας – Ερζεγοβίνης, στάση ωστόσο που επρόκειτο να μεταβληθεί δραματικά μετά την αλλαγή στην πολιτική της ηγεσία στις αρχές του νέου αιώνα. Το νέο δόγμα εξωτερικής πολιτικής που πρέσβευε ο Recep Tayyip Erdogan, εκείνο της τουρκικής παρουσίας μεταξύ άλλων σε ολόκληρη την περιοχή των Βαλκανίων, πήρε στη Βοσνία – Ερζεγοβίνη τη μορφή μιας πλειάδας ανθρωπιστικών, εκπαιδευτικών και πολιτιστικών δράσεων που κατοχύρωσαν το ρόλο της Τουρκίας ως μίας εκ των βασικών πηγών ισλαμικής επιρροής στη χώρα¹²⁹.

¹²⁸ Jusic, Muhamed, *The Complex Ecology of Islamic Narratives and Movements in Bosnia and Herzegovina*, στο Azinovic, Vlado (ed), *Between salvation and terror: Radicalization and the foreign fighter phenomenon in the Western Balkans*, Sarajevo, School of Political Sciences, 2017, σελ. 44.

¹²⁹ Ο.π., σελ. 46. Η τουρκική παρουσία, ωστόσο, στη Βοσνία-Ερζεγοβίνη επρόκειτο να υποστεί δραματική μετάλλαξη μετά τη σύγκρουση της τουρκικής κυβέρνησης με τον Fathullah Gullen. Η Άγκυρα απαίτησε και πέτυχε τον δραστικό περιορισμό στην χώρα των πάσης φύσεως ιδρυμάτων που συνδέονταν με τον οργανισμό FETO του Gullen: ό.π., σελ. 51-52.

Η ίδια ωστόσο αυτή η πολλαπλότητα των ισλαμικών επιρροών στη Βοσνία-Ερζεγοβίνη τείνει να καταστεί βασικός παράγοντας προς την κατεύθυνση της ισλαμικής ριζοσπαστικοποίησης τμημάτων του μουσουλμανικού πληθυσμού της, καθώς συνεπάγεται την αδυναμία ελέγχου μεγάλου μέρους των θρησκευτικών δομών της χώρας, με ό,τι αυτό σημαίνει αναφορικά με την παρεμπόδιση εξτρεμιστικών κηρυγμάτων, στρατολόγησης και συμμετοχής σε τρομοκρατικές ενέργειες. Αυτό αποδεικνύεται από τον αυξημένο αριθμό Βόσνιων μαχητών στις τάξεις του Ισλαμικού Κράτους και επιβεβαιώνεται από τις εκτιμήσεις μελετητών ότι οι θρησκευτικές διεργασίες σε «παράνομα» τζαμιά και ιεροδιδασκαλεία, σε συνδυασμό με τις αντίξοες οικονομικές συνθήκες που αντιμετωπίζει σημαντικό μέρος του πληθυσμού¹³⁰, δημιουργεί ένα περιβάλλον εξαιρετικά πρόσφορο για την αναβίωση του εξτρεμιστικού πολιτικού Ισλάμ.

3. ΜΑΥΡΟΒΟΥΝΙΟ

Σύμφωνα με τα αποτελέσματα της απογραφής που πραγματοποιήθηκε στο Μαυροβούνιο το 2011, 45% του πληθυσμού δήλωναν Μαυροβούνιοι, 29% Σέρβοι, 9% Βόσνιοι, 5% Αλβανοί, 3% Μουσουλμάνοι και 1% Ρομά. Ενώ, ωστόσο, παρατηρείται το γενικότερο για την περιοχή φαινόμενο της σύνδεσης της εθνικότητας με τη θρησκεία, με τους Μαυροβούνιους και Σέρβους να ταυτίζονται συνήθως με την Ορθοδοξία, τους Βόσνιους να ταυτίζονται με το Ισλάμ και τους Αλβανούς με το Ισλάμ και τον Καθολικισμό αντίστοιχα, στην ίδια απογραφή το ποσοστό αυτών που δήλωνε ως πίστη το Ισλάμ εμφανίστηκε αισθητά αυξημένο φτάνοντας το 19%¹³¹.

Σε αντιστοιχία με τα υπόλοιπα κράτη της περιοχής και για τον επιπρόσθετο λόγο της γειτνίασης του με την Αλβανία, το Κόσοβο και την Βοσνία – Ερζεγοβίνη, το Μαυροβούνιο είχε το δικό του μερίδιο μεταξύ εκείνων που κατατάχθηκαν στα ένοπλα τμήματα του Ισλαμικού Κράτους, με τον αριθμό τους να βαίνει αισθητά μειούμενος από το 2014 στο 2016. Η μείωση αυτή αποδίδεται, πέρα από τις δυσμενείς εξελίξεις για το Ισλαμικό Κράτος στο πεδίο των μαχών, στις νομοθετικές παρεμβά-

¹³⁰ Η Βοσνία – Ερζεγοβίνη αναφέρεται ως η χώρα με το μεγαλύτερο ποσοστό άνεργων νέων στον κόσμο: Becirevic, Edina, *Western Balkans: Extremism Research Forum, Bosnia and Herzegovina Report*, British Council, 2018, σελ. 4.

¹³¹ Becirevic, Edina, Sukovic, Tatjana, Zukovic, Aner, *Western Balkans Report: Extremism Research Forum, Montenegro Report*, British Council, 2018, σελ. 11.

σεις και στον επιχειρησιακό σχεδιασμό της ίδιας της κυβέρνησης του Μαυροβουνίου. Η τελευταία, ήδη τον Μάρτιο του 2015, σε σύμπνοια με το περιεχόμενο της απόφαση 2178 του Συμβουλίου Ασφαλείας των Ηνωμένων Εθνών για την καταδίκη του βίαιου εξτρεμισμού και την αποτροπή μετακινήσεων προς υποστήριξη ξένων τρομοκρατών μαχητών, εισήγαγε στο κοινοβούλιο τροποποιήσεις του Ποινικού Κώδικα που καθιστούν πλέον σοβαρό αδίκημα την «οργάνωση, στρατολόγηση, χρηματοδότηση, ενθάρρυνση και εκπαίδευση ατόμων» με σκοπό τη συμμετοχή σε ένοπλες ομάδες και στρατιωτικές συγκρούσεις εκτός των συνόρων της χώρας¹³².

Γενικότερα, ωστόσο, για το Μαυροβούνιο συνεχίζουν να αποτελούν εστίες ανησυχίας η γειτνίαση του με αισθητά πιο ριζοσπαστικοποιημένους πληθυσμούς, όπως είναι εκείνοι της Βόρειας Αλβανίας, του Κοσόβου και της Βοσνίας-Ερζεγοβίνης, η ύπαρξη εξτρεμιστικών, μη βίαιων προς το παρόν, ισλαμικών πυρήνων εντός των μουσουλμανικών κοινοτήτων που διαβιούν κυρίως στα βόρεια και ανατολικά σύνορα του και η συνεχιζόμενη έκθεση τμήματος του πληθυσμού του, ιδιαίτερα νεαρής ηλικίας, σε διαδικτυακά προϊόντα ακραίας και βίαιης ισλαμικής προπαγάνδας. Το πρώτο σχετίζεται με τα εκτεταμένα δίκτυα που δρουν στην περιοχή και τα οποία, σε συνεργασία με αντίστοιχα δίκτυα οργανωμένου εγκλήματος, εμπλέκονται στη διακίνηση προσώπων και οπλισμού από και προς την Δυτική Ευρώπη. Το δεύτερο γεννά ανησυχίες καθώς το σύνολο των βίαιων εξτρεμιστών που προέρχονται από το Μαυροβούνιο και συμμετείχαν σε ένοπλες συγκρούσεις υπό το Ισλαμικό Κράτος στη Συρία και το Ιράκ, είχαν προηγουμένως περάσει, στο πλαίσιο της εξελισσόμενης ριζοσπαστικοποίησης τους, από ένα στάδιο μη βίαιου εξτρεμισμού, όπως αυτό αναπτύσσεται σε ιδιωτικούς χώρους λατρείας ή μη αναγνωρισμένους από την επίσημη Ισλαμική Κοινότητα του Μαυροβουνίου δημόσιους λατρευτικούς χώρους¹³³. Η επιρροή της ισλαμικής διαδικτυακής προπαγάνδας, πάλι, κρίνεται δυνητικά επικίνδυνη για την ενίσχυση των εξτρεμιστικών τάσεων¹³⁴, όταν απευθύνεται σε νεαρά άτομα που συχνά είναι αντιμέτωπα με συνθήκες κοινωνικού και οικονομικού αποκλεισμού τους¹³⁵ και εμφανίζονται επιρρεπή στα κηρύγματα της.

¹³² Azinovic, Vlado, *Montenegro and the Foreign Fighter Phenomenon*, στο Azinovic, Vlado (ed), *Between salvation and terror: Radicalization and the foreign fighter phenomenon in the Western Balkans*, Sarajevo, School of Political Sciences, 2017, σελ. 72-73.

¹³³ Becirevic, Edina, Sukovic, Tatjana and Zukovic, Aner, ό.π., σελ. 9.

¹³⁴ Azinovic, Vlado, ό.π., σελ. 77-78.

¹³⁵ Becirevic, Edina, Sukovic, Tatjana and Zukovic, Aner, ό.π., σελ. 4, όπου τονίζεται η ύπαρξη ενός ποσοστού 40% νεανικής ανεργίας, υπερδιπλάσιου του εθνικού μέσου όρου (18%).

4. ΠΓΔΜ

Στην περίπτωση της ΠΓΔΜ (FYROM), το ζήτημα της ισλαμικής ριζοσπαστικοποίησης συνδέεται άμεσα τα εθνικά προβλήματα που αντιμετωπίζει η χώρα, καθώς η συντριπτική πλειοψηφία των οπαδών του πολιτικού Ισλάμ ανήκουν στην αλβανική μειονότητα όπως επίσης και εκείνων που συμμετείχαν σε ένοπλες συγκρούσεις υπό την σημαία του Ισλαμικού Κράτους. Συνολικά περίπου 135 πολίτες της FYROM υπολογίζεται ότι αναχώρησαν για την Συρία και το Ιράκ, με τους 80 από αυτούς να έχουν επιστρέψει στη χώρα τους και να βρίσκονται υπό αστυνομική παρακολούθηση. Το γεγονός αυτό ώθησε τις αρχές της χώρας να τροποποιήσουν, ήδη από το 2014, το υπάρχον νομοθετικό πλαίσιο που απαγόρευε την υποκίνηση εθνικού ή θρησκευτικού μίσους με επιπρόσθετες διατάξεις που προβλέπουν ποινές φυλάκισης για την οργάνωση, στρατολόγηση, εκπαίδευση και χρηματοδότηση προσώπων ή ομάδων με σκοπό τη συμμετοχή σε ένοπλες συγκρούσεις εκτός συνόρων¹³⁶. Οι αλλαγές αυτές, ωστόσο, στην ποινική νομοθεσία δεν αποδείχτηκαν ικανές να δώσουν τέλος στη διαδικασία τόσο της ριζοσπαστικοποίησης όσο και της στρατολόγησης, παρόλο που είχαν ένα σχετικό αποτρεπτικό αποτέλεσμα, όπως φαίνεται από τις μειωμένες αναχωρήσεις πολιτών της FYROM για την Συρία και το Ιράκ. Αντίθετα, μάλιστα έχει υποστηριχθεί ότι σε ορισμένες περιπτώσεις η ποινικοποίηση της εξτρεμιστικής δράσης είχε αντίθετα αποτελέσματα, καθώς συχνά εκλήφθηκε ως μια ακόμα προσπάθεια επιβολής της χριστιανικής σλαβικής πλειοψηφίας της χώρας σε βάρος της μουσουλμανικής αλβανικής μειονότητας.

Η τελευταία ακολουθεί σε συντριπτικό ποσοστό το σουνιτικό δόγμα αλλά συχνά επηρεάζεται από ακραίους κληρικούς που διατηρούν τα δικά τους οργανωτικά δίκτυα λειτουργώντας εκτός του πλαισίου της επίσημης Ισλαμικής Κοινότητας. Τα δίκτυα αυτά δραστηριοποιούνται μέσω μη κυβερνητικών οργανώσεων που σχετίζονται με την παροχή ανθρωπιστικής βοήθειας, την έκδοση θρησκευτικών εντύπων και την παραγωγή υλικού για την μετάδοση του από ραδιοτηλεοπτικά μέσα και ε-

¹³⁶ Sutarov, Vasko, *The Threat Posed by Foreign Terrorist Fighters to the Republic of Macedonia and the Western Balkans*, στο Azinovic, Vlado (ed), *Between salvation and terror: Radicalization and the foreign fighter phenomenon in the Western Balkans*, Sarajevo, School of Political Sciences, 2017, σελ. 106 και 109.

μπλέκονται συχνά σε περιπτώσεις εξτρεμιστικών κηρυγμάτων και πρόκλησης βιαιοτήτων¹³⁷.

Με τα φαινόμενα της ισλαμιστικής ριζοσπαστικοποίησης να μην είναι άγνωστα στην περιοχή εδώ και δεκαετίες, η πρακτική ειδικότερα της αναχώρησης πολιτών της FYROM για τη Μέση Ανατολή προκειμένου να ενταχθούν σε ένοπλα τμήματα αρχικά του μετώπου Al-Nusra και στη συνέχεια του Ισλαμικού Κράτους, εντάθηκε στα πρώτα στάδια του εμφύλιου πολέμου στη Συρία όταν η σύγκρουση με τον κοσμικό και σίιτη Πρόεδρο Assad παρουσιάστηκε σε τμήματα του ντόπιου μουσουλμανικού πληθυσμού ως 'ιερή υποχρέωση' για την υπεράσπιση της τιμής του Ισλάμ. Αυτοί που, παρά την αντίθετη στάση της Ισλαμικής Κοινότητας της χώρας, ανταποκρίθηκαν σε αυτό το κάλεσμα ήταν στην πλειοψηφία τους άτομα χωρίς ιδιαίτερη θρησκευτική αλλά και γενική εκπαίδευση, προερχόμενα από τα κατώτερα οικονομικά στρώματα και με συνήθως ιστορικό εγκληματικής συμπεριφοράς, χωρίς να λείπουν ανάμεσα τους εκείνοι που διέθεταν πολεμική εμπειρία λόγω της παλαιότερης συμμετοχής τους σε στρατιωτικά τμήματα του Απελευθερωτικού Στρατού του Κοσόβου¹³⁸.

5. ΚΟΣΣΥΦΟΠΕΔΙΟ

Στο πλαίσιο της συζήτησης για την ισλαμική ριζοσπαστικοποίηση στα Βαλκάνια, το Κόσοβο έλκει συνήθως το ζωντανό ενδιαφέρον των ερευνητών για μια σειρά από λόγους και ο κυριότερος από αυτούς είναι ο μεγάλος αριθμός υπηκόων του που συμμετείχαν σε ένοπλες συγκρούσεις στο Ιράκ και στη Συρία μέσα από τις τάξεις του Ισλαμικού Κράτους. Στην πραγματικότητα, με τουλάχιστον 314 Κοσοβάρους να έχουν αναχωρήσει για τις εμπόλεμες ζώνες και άλλους 40 να έχουν συλληφθεί από τις αρχές της χώρας πριν ολοκληρώσουν την προσπάθειά τους, εμφανίζει τα μεγαλύτερα αναλογικά ποσοστά μεταξύ των βαλκανικών κρατών και κατατάσσεται πανευρωπαϊκά στις χώρες που έχουν επηρεαστεί περισσότερο από το φαινόμενο της αναβίωσης του πολιτικού Ισλάμ¹³⁹.

¹³⁷ Ο.π., σελ. 103. Βλ. επίσης, Βαρβιτσιώτης Ιωάννης, ό.π., σελ. 85 για το ρόλο του Ελεύθερου Αλβανικού Πανεπιστημίου που ιδρύθηκε στο Τέτοβο της FYROM το 1994.

¹³⁸ Ο.π., σελ. 107.

¹³⁹ Shtumi, Adrian, *Dynamics of Radicalization and Violent Extremism in Kosovo*, United States Institute of Peace, 2016, σελ. 2.

Το γεγονός αυτό ερμηνεύεται τόσο μέσα από χαρακτηριστικά που εμφανίζονται όμοια με εκείνα των υπολοίπων κρατών των Δυτικών Βαλκανίων όσο και λόγω ιδιαίτερων συνθηκών και γεγονότων που καταγράφονται στο Κόσοβο και συντελούν ουσιαστικά στην τοπική έξαρση του φαινομένου. Στα πρώτα συγκαταλέγονται τα δημογραφικά χαρακτηριστικά των υπηκόων του που εντάχθηκαν στα στρατιωτικά τμήματα του Ισλαμικού Κράτους καθώς και οι ισλαμικές επιρροές που έχει δεχθεί η περιοχή από πολιτικο-θρησκευτικά κέντρα του εξωτερικού κατά τις τελευταίες δεκαετίες. Στη δεύτερη ομάδα, ιδιαίτερο ενδιαφέρον συγκεντρώνει η επιρροή που άσκησαν στη διαδικασία διαμόρφωσης της μουσουλμανικής ταυτότητας γεγονότα του ιστορικού παρελθόντος του Κοσόβου και η στάση της πολιτικής και θρησκευτικής ηγεσίας της χώρας τουλάχιστον κατά τα πρώτα στάδια εμφάνισης του φαινομένου των ξένων μαχητών του Ισλαμικού Κράτους.

Πιο αναλυτικά, η μεγάλη πλειοψηφία των προερχόμενων από το Κόσοβο ξένων μαχητών εμφανίζουν τα ίδια χαρακτηριστικά με εκείνα όσων κατάγονται από τα υπόλοιπα κράτη των Δυτικών Βαλκανίων. Σε ποσοστό 80% ανήκουν στην ηλικιακή ομάδα μεταξύ 17 και 30, αποδεικνύοντας και σε αυτήν την περίπτωση τον ευάλωτο χαρακτήρα των νέων μουσουλμάνων της περιοχής στα κηρύγματα της ισλαμικής ριζοσπαστικοποίησης. Επίσης στη πλειοψηφία τους είναι φορείς μέσης και κατώτερης εκπαίδευσης και ανήκουν στα οικονομικώς αδύναμα στρώματα της τοπικής κοινωνίας, με διπλάσια ποσοστά ανεργίας σε σύγκριση με τον γενικό μέσο όρο ή άλλως με ευκαιριακή απασχόληση, χωρίς να λείπουν και οι περιπτώσεις προηγούμενης εγκληματικής συμπεριφοράς¹⁴⁰. Τέλος, όσο αφορά την γεωγραφική τους προέλευση, τα στοιχεία δείχνουν ότι κατάγονται κυρίως από την πρωτεύουσα Πρίστινα καθώς και από ολιγομελείς κοινότητες στα σύνορα με τη FYROM, σοβαρή ένδειξη της αλληλεπίδρασης μεταξύ των μουσουλμανικών πληθυσμών στις δύο χώρες¹⁴¹.

Στο επίπεδο των εξωτερικών ισλαμικών επιρροών, παρά το γεγονός ότι αυτές εμφανίστηκαν ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του 1990, κομβικό σημείο υπήρξε η ένοπλη σύγκρουση με την Σερβία, το 1998-1999, όταν η προοπτική δημιουργίας ενός τουλάχιστον κρατικού μορφώματος με κατά πλειοψηφία μουσουλμανικό πληθυσμό ώθησε ισχυρά κράτη είτε να αποκαταστήσουν τους ιστορικούς δεσμούς τους

¹⁴⁰ Kursani, Shpend, *Western Balkans: Extremist Research Forum, Kosovo Report*, British Council, 2018, σελ. 3,

¹⁴¹ Shtuni, Adrian, ό.π., σελ. 4.

με την περιοχή (βλ. Τουρκία) είτε να αποκτήσουν για πρώτη φορά επιρροή μέσα από την εφαρμογή μιας επιθετικής οικονομικής διπλωματίας (βλ. κράτη του Κόλπου και ιδιαίτερα Σαουδική Αραβία). Η μέθοδος ήταν εκείνη που ακολουθήθηκε και στα υπόλοιπα κράτη της περιοχής και περιλάμβανε επενδύσεις σε στρατηγικούς οικονομικούς τομείς όπως επίσης και σε τομείς που συνδέονταν άμεσα με την ανάδειξη της πολιτιστικής και θρησκευτικής κληρονομιάς. Πολυάριθμα ισλαμικά ιδρύματα και μη κυβερνητικές οργανώσεις αφιέρωσαν σημαντικούς πόρους στη δημιουργία ενός εκτεταμένου δικτύου μη αναγνωρισμένων από την τοπική Ισλαμική Κοινότητα τζαμιών, στην παροχή υποτροφιών για σπουδές σε εκπαιδευτικά ιδρύματα της Μέσης Ανατολής και στη δημιουργία ιεροδιδασκαλείων και άλλων θρησκευτικών οργανισμών. Παράλληλα, ωστόσο, κατηγορήθηκαν για την, συνήθως επιτυχή, προσπάθεια τους, να εισάγουν στο Κοσσυφοπέδιο ακραία σουνιτικά δόγματα ξένα προς την θρησκευτική παράδοση της περιοχής.

Πιο συγκεκριμένα, το σύνολο των θρησκευτικών αυτών οργανισμών και ιδρυμάτων στόχευε στην ανάπτυξη, μέσω της παροχής κοινωνικών υπηρεσιών και ανθρωπιστικής βοήθειας και σε βάρος της παραδοσιακής εθνικής – αλβανικής ταυτότητας του ντόπιου πληθυσμού, μιας παν-μουσουλμανικής ταυτότητας βασισμένης στις αρχές της αδελφοσύνης και της αλληλεγγύης μεταξύ των πιστών, στοιχεία που έβρισκαν απήχηση στους ταλαιπωρημένους από την πολεμική σύγκρουση που προηγήθηκε Κοσοβάρους. Με τον τρόπο αυτό, μέσω ενός εκτεταμένου δικτύου θρησκευτικών υποδομών που προσέφερε μια αίσθηση κοινότητας καθώς και πνευματική και συναισθηματική υποστήριξη, μπήκαν οι βάσεις της ανάπτυξης του κινήματος του πολιτικού Ισλάμ, με τους ακραίους ιμάμηδες να μετατρέπουν τη θρησκευτική ευλάβεια σε αίσθημα απογοήτευσης για τη δυσμενή κατάσταση που βίωνε ο μουσουλμανικός κόσμος και θυμού για την επίθεση που αυτός δεχόταν από τους απίστους¹⁴².

Η επιτυχία, ωστόσο, του εγχειρήματος εξαρτήθηκε σε μεγάλο βαθμό από την ήδη διαμορφωμένη ψυχροσύνθεση της πλειοψηφίας του ντόπιου πληθυσμού που μετά από δεκαετίες κοινωνικής και οικονομικής περιθωριοποίησης, αρχικά μέσα στο πλαίσιο της ενιαίας Γιουγκοσλαβίας και αργότερα της Σερβίας, και με τον διαρκή φόβο αφομοίωσης από την σλαβική πλειοψηφία, θεώρησαν ότι με την εφαρμογή

¹⁴² Ο.π., σελ. 8.

του κηρύγματος του Ισλάμ στην καθημερινότητα τους δεν υιοθετούσαν απλά ένα θρησκευτικό δόγμα αλλά ταυτόχρονα μια στρατηγική εθνικής επιβίωσης¹⁴³. Η αυξανόμενη σημασία, άλλωστε, της μουσουλμανικής ταυτότητας στην περιοχή θα φαινόταν και σε σχετικές έρευνες, όπως εκείνη το 2016 όταν το ένα τρίτο των Κοσοβάρων απάντησε ότι θεωρεί τον εαυτό του κυρίως ή αποκλειστικά μουσουλμάνο παρά Αλβανό¹⁴⁴.

Τέλος, ενισχυτική της σύγχρονης απήχησης του πολιτικού Ισλάμ στο Κόσοβο και ειδικότερα του αυξημένου αριθμού ξένων μαχητών του Ισλαμικού Κράτους που προέρχονται από αυτό, υπήρξε η αρχική τουλάχιστον στάση της ντόπιας θρησκευτικής και πολιτικής ηγεσίας. Πιο συγκεκριμένα, κατά τα πρώτα στάδια της εμφύλιας σύγκρουσης στην Συρία και ως τις αρχές του 2014, οι τοπικές αρχές εξέφρασαν επανειλημμένα και με έμφαση την πλήρη στήριξη τους στην συριακή αντιπολίτευση στη σύγκρουση της με το καθεστώς Assad και έκαναν έκκληση για την ανατροπή του τελευταίου. Ανώτατοι πολιτειακοί παράγοντες, μάλιστα, δεν δίσταζαν να συγκρίνουν το καθεστώς αυτό με εκείνο του Milosevic στα Βαλκάνια, υποστηρίζοντας ότι η σουνιτική πλειοψηφία στην Συρία υπέφερε αντίστοιχα δεινά με τους Κοσοβάρους λίγα χρόνια νωρίτερα και οι τοπικοί ιμάμηδες είχαν οδηγίες να αφιερώνουν τις λειτουργίες τους στα θύματα του καθεστώτος¹⁴⁵. Μέσα σε αυτό το περιβάλλον, όπου η ανατροπή του Assad παρουσιαζόταν σαν «ιερό καθήκον» των πιστών, δεν προκαλεί έκπληξη η εκτίναξη του αριθμού των ξένων μαχητών από το Κόσοβο το 2013. Η στάση των τοπικών αρχών επρόκειτο να μεταβληθεί δραστικά μόλις το 2014, όταν, ακολουθώντας το παράδειγμα των υπολοίπων κρατών της περιοχής και συμπλέοντας με τη διαφορετική πλέον προσέγγιση της Δύσης απέναντι στον εμφύλιο της Συρίας, προχώρησαν στην ποινικοποίηση της πρακτικής των ξένων μαχητών και στη λήψη των αντίστοιχων κατασταλτικών μέτρων¹⁴⁶.

¹⁴³ Kursani, Shpend, ό.π., σελ. 29.

¹⁴⁴ Shtuni, Adrian, ό.π., σελ. 9.

¹⁴⁵ Kursani, Shpend, και Fetiou, Arber, *The Foreign Fighter Phenomenon in Kosovo: Covering a Blind Spot*, στο Azinovic, Vlado (ed), *Between salvation and terror: Radicalization and the foreign fighter phenomenon in the Western Balkans*, Sarajevo, School of Political Sciences, 2017, σελ. 90.

¹⁴⁶ Ό.π., σελ. 93.

6. ΕΛΛΑΔΑ

Η Ελλάδα, σε σχέση με την ισλαμιστική ριζοσπαστικοποίηση, φαίνεται να αντιμετωπίζει δύο συνδεδεμένες μεταξύ τους προκλήσεις, που ακόμα απέχουν από το να χαρακτηριστούν απειλές, μία εξωτερική και μία εσωτερική. Η πρώτη σχετίζεται με τη θέση της χώρας στο μέσο των διαδρόμων διέλευσης μεταξύ Ευρώπης και Μέσης Ανατολής, με τις υπάρχουσες ενδείξεις ότι έχει χρησιμοποιηθεί από μαχητές του Ισλαμικού Κράτους και άλλους τζιχαντιστές ως χώρα διέλευσης από και προς τα πεδία των μαχών στη Συρία και το Ιράκ και με το κίνδυνο να αποτελέσει κάποια στιγμή η ίδια στόχο ισλαμικής τρομοκρατίας. Η δεύτερη συνδέεται με τον κίνδυνο της θρησκευτικής ριζοσπαστικοποίησης των μουσουλμανικών κοινοτήτων που διαβιούν στο εσωτερικό της.

Το ζήτημα της διέλευσης και προσωρινής διαμονής στην Ελλάδα των ξένων μαχητών του Ισλαμικού Κράτους καθώς και της αξιοποίησης της ως «διαμετακομιστικό κόμβο» για τον σχεδιασμό και την προετοιμασία επιθέσεων στην Ευρώπη, έχει απασχολήσει επανειλημμένα τις ελληνικές και ευρωπαϊκές αρχές ασφαλείας, ακριβώς λόγω της γεωγραφικής θέσης της χώρας. Η Ελλάδα αφενός γειτνιάζει με χώρες όπως η Τουρκία, όπου πραγματοποιήθηκαν βασικές κινήσεις των ξένων μαχητών στις διαδρομές τους από και προς τη Μέση Ανατολή και αφετέρου βρίσκεται στα εξωτερικά σύνορα της Ευρωπαϊκής Ένωσης, γεγονός που την καθιστά κομβικό δρώντα στις προσπάθειες της τελευταίας για τον έγκαιρο εντοπισμό και την αποτελεσματική πρόληψη και αντιμετώπιση του φαινομένου, όπως είναι για παράδειγμα η συγκρότηση της Κοινής Ευρωπαϊκής Συνοριοφυλακής και Ακτοφυλακής¹⁴⁷.

Επιπρόσθετες ανησυχίες για το θέμα αυτό έχουν άλλωστε προκαλέσει τα τελευταία χρόνια και οι μεγάλης κλίμακας μετακινήσεις προσφύγων και παράτυπων μεταναστών που διέρχονται μέσω της Ελλάδας, καθώς πιθανολογείται σοβαρά η επιστροφή και πιθανή δράση τζιχαντιστών τόσο ευρωπαϊκής καταγωγής και υπηκοότητας που επανακάμπτουν στα Δυτικά Βαλκάνια και την υπόλοιπη Ευρώπη, όσο και εξτρεμιστικών στοιχείων άλλων εθνικοτήτων που θα επιχειρήσουν να εκμεταλλευτούν την σχετική διαπερατότητα των ευρωπαϊκών συνόρων στην περιοχή¹⁴⁸.

¹⁴⁷ Καρατράντζος, Τριαντάφυλλος, ό.π., σελ 109.

¹⁴⁸ Ντόκος, Θάνος, *Το Περιφερειακό Περιβάλλον Ασφάλειας*, στο Ντόκος, Θάνος (επιμ.), *Λευκή Βίβλος για την Ελληνική Εξωτερική Πολιτική, Άμυνα και Ασφάλεια: Προκλήσεις, Ευκαιρίες και Προτάσεις Πολιτικής*, Ελληνικό Ίδρυμα Ευρωπαϊκής και Εξωτερικής Πολιτικής, 2016, σελ. 33.

Ήδη εκφράζονται εκτιμήσεις ότι στην Ελλάδα έχουν δημιουργηθεί υποδομές στρατολόγησης, οικονομικής ενίσχυσης και μετακίνησης ξένων μαχητών από και προς την Ευρώπη, με την συνδρομή κυρίως μελών της μουσουλμανικής κοινότητας της Αθήνας που τους παρέχουν κρησφύγετο και υποστήριξη, ενώ δεν υποτιμάται και η πιθανή επίπτωση της προσωρινής διαμονής στην Ελλάδα ξένων μαχητών και άλλων εξτρεμιστικών στοιχείων στη διαδικασία ριζοσπαστικοποίησης μουσουλμάνων που ήδη διαμένουν στη χώρα¹⁴⁹.

Ωστόσο, ως κύρια εξωτερική απειλή για την ασφάλεια της Ελλάδας είναι το ενδεχόμενο να στοχοποιηθεί από το Ισλαμικό Κράτος και να δεχθεί τρομοκρατική επίθεση στο έδαφος της. Ασφαλώς η Ελλάδα δεν αποτελεί στόχο υψηλής προτεραιότητας για τις ισλαμιστικές τρομοκρατικές οργανώσεις κατά τρόπο ανάλογο με εκείνο που έχουν στοχοποιηθεί άλλες ευρωπαϊκές χώρες και οι Ηνωμένες Πολιτείες. Η ελληνική κυβέρνηση, άλλωστε, έχει δηλώσει με σαφήνεια ότι δεν συμμετέχει ενεργά στις πολεμικές επιχειρήσεις εναντίον του Ισλαμικού Κράτους, επιδιώκοντας για τη χώρα ένα ρόλο «εγγυητή της σταθερότητας» στην περιοχή και στην αίσθηση του μειωμένου κινδύνου από μια επίθεση πάντα συμβάλλει και η παραδοσιακή αντίληψη περί των άριστων σχέσεων με τις αραβικές χώρες¹⁵⁰.

Η εμπειρία έχει δείξει, ωστόσο, ότι όταν τα μέτρα ασφαλείας αυξάνουν τη δυσκολία πληγμάτων εναντίον στόχων υψηλής προτεραιότητας, οι τρομοκράτες συνηθίζουν να «κατεβαίνουν πιο κάτω» στη λίστα, αναζητώντας πιο ευάλωτους στόχους όπως είναι η Ελλάδα¹⁵¹. Η τελευταία, άλλωστε, παραμένει μια δυτική χώρα, μέλος της Ε.Ε. και του ΝΑΤΟ, η σημαία της συμπεριλαμβάνεται με άλλες 59 σε βίντεο του Ισλαμικού Κράτους που κυκλοφόρησε μετά τις επιθέσεις στο Παρίσι και αφορούσε την χαρακτηριζόμενη από τους τρομοκράτες «Παγκόσμια Συμμαχία κατά του Ισλαμικού Κράτους», όπως επίσης περιλαμβάνεται και στους χάρτες που απεικονίζουν το Χαλιφάτο που επιδιώκουν να δημιουργήσουν. Τέλος, κανείς δεν μπορεί να αποκλείσει το ενδεχόμενο πραγματοποίησης ενός συμβολικού τρομοκρατικού χτυπήματος σε βάρος τουριστικών, διπλωματικών ή επιχειρηματικών στόχων δυτι-

¹⁴⁹ Καρατράντζος, Τριαντάφυλλος, ό.π., σελ. 111 και 114.

¹⁵⁰ Ό.π., σελ. 93-94.

¹⁵¹ Ντόκος, Θάνος, Ζητήματα Εσωτερικής Ασφάλειας, στο Ντόκος, Θάνος (επιμ.), *Λευκή Βίβλος για την Ελληνική Εξωτερική Πολιτική, Άμυνα και Ασφάλεια: Προκλήσεις, Ευκαιρίες και Προτάσεις Πολιτικής*, Ελληνικό Ίδρυμα Ευρωπαϊκής και Εξωτερικής Πολιτικής, 2016, σελ. 89.

κών συμφερόντων στην Ελλάδα, κατά το παράδειγμα προηγούμενων ανάλογων επιθέσεων¹⁵².

Στο πεδίο τώρα των εσωτερικών απειλών, σημειώνεται ότι οι μουσουλμάνοι που ζούνε στην Ελλάδα κατατάσσονται σε τρεις κατηγορίες: α) στους Έλληνες μουσουλμάνους της Θράκης, β) στους μετανάστες και τους πρόσφυγες που κατάγονται από μουσουλμανικές χώρες και γ) στους Έλληνες που έχουν ασπαστεί το Ισλάμ. Σύμφωνα με την καταγραφή που πραγματοποίησε το ερευνητικό κέντρο Pew Research Center το 2010 αναφορικά με τους μουσουλμάνους στην Ευρώπη, ο αριθμός τους στην Ελλάδα φτάνει τις 610.000 ή αλλιώς στο 5,3% του συνολικού πληθυσμού της, ποσοστό που κατατάσσει την χώρα στην 9^η θέση σε μουσουλμανικό πληθυσμό μεταξύ των κρατών της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Η Μουσουλμανική Ένωση Ελλάδας, ωστόσο, που θεσμικά τουλάχιστον εκπροσωπεί το σύνολο των μουσουλμάνων που διαμένουν στην χώρα, τους υπολογίζει σε περίπου 500.000 μόνο στην Αθήνα, σε αντίθεση με το Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων που περιορίζει τον αριθμό τους στην Αθήνα σε 220.000¹⁵³. Σε κάθε περίπτωση, αυτό που δεν αμφισβητείται είναι το γεγονός ότι στην Ελλάδα ζούνε εκατοντάδες χιλιάδες μουσουλμάνοι με τον αριθμό τους να έχει σημαντικά το τελευταίο διάστημα λόγω και της μαζικής εγκατάστασης προσφύγων, κυρίως από την Συρία και το Αφγανιστάν.

Από αυτούς η πιο οικεία περίπτωση είναι εκείνη των Ελλήνων μουσουλμάνων της Θράκης που εξαιρέθηκαν από την ανταλλαγή πληθυσμών που προέβλεπε η Συνθήκη της Λωζάνης του 1923. Σήμερα αριθμούν περίπου 120.000 ή 1.1% του συνολικού ελληνικού πληθυσμού με τον κύριο όγκο τους να είναι εγκατεστημένος στην περιοχή της Θράκης και με μερικές χιλιάδες από αυτούς να κατοικούν στην Αθήνα και τη Θεσσαλονίκη. Τις τελευταίες μάλιστα δεκαετίες υπήρξε η επίσημη αναγνώριση ότι η ελληνική μουσουλμανική μειονότητα αποτελείται από τρεις υποομάδες, τους τουρκογενείς, τους σλαβόφωνους Πομάκους και τους Ρομά¹⁵⁴.

¹⁵² Αναγνώστου, Ντία και Σκλεπάρης, Δημήτρης, *Μορφές ριζοσπαστικοποίησης που μπορούν να οδηγήσουν στη βία, Συμπεράσματα και προτάσεις πολιτικής: η περίπτωση της Ελλάδας*, Ελληνικό Ίδρυμα Ευρωπαϊκής και Εξωτερικής Πολιτικής, 2017; Ντόκος, Θάνος, ό.π., σελ. 89; Καρατράντζος, Τριαντάφυλλος, ό.π., σελ. 95.

¹⁵³ Καρατράντζος, Τριαντάφυλλος, ό.π., σελ. 96.

¹⁵⁴ Συρίγος, Άγγελος, *Μουσουλμανικές Μειονότητες στη Θράκη: Σκέψεις για τους Άξονες της Εθνικής Στρατηγικής*, στο Ντόκος, Θάνος (επιμ.), *Λευκή Βίβλος για την Ελληνική Εξωτερική Πολιτική, Άμυνα και Ασφάλεια: Προκλήσεις, Ευκαιρίες και Προτάσεις Πολιτικής*, Ελληνικό Ίδρυμα Ευρωπαϊκής και Εξωτερικής Πολιτικής, 2016, σελ. 257-258.

Οι Έλληνες μουσουλμάνοι ανήκουν κατά συντριπτική πλειοψηφία στο σουνιτικό δόγμα, χωρίς ωστόσο να έχουν δείξει μέχρι σήμερα σημάδια ισλαμικής ριζοσπαστικοποίησης. Σε αυτό ενδεχομένως συνέβαλε και η στάση του ελληνικού κράτους που από την αρχή ακολούθησε μια πολιτική υποστήριξης των μετριοπαθών μουσουλμάνων με αποκορύφωμα το νόμο 2345/1920 «Περί προσωρινού αρχιμουφτή και μουφτήδων των εν Κράτει μουσουλμάνων». Οι γενικές αρχές της πολιτικής αυτής ήταν η ανάδειξη των μετριοπαθών μουσουλμάνων σε προνομιακούς συνομιλητές της Ελληνικής Πολιτείας και η υποστήριξη της θρησκευτικής τους ελευθερίας και ταυτότητας μέσω της διατήρησης της Σαρία αναφορικά με το οικογενειακό τους δίκαιο, ενώ τις τελευταίες δεκαετίες ακολουθήθηκε με συνέπεια και σταθερότητα μια πολιτική ισονομίας και ισοπολιτείας που ευνόησε την ομαλή ενσωμάτωση τους στην ελληνική κοινωνία¹⁵⁵.

Πιο περίπλοκη εμφανίζεται η κατάσταση αναφορικά με τους μουσουλμάνους μετανάστες και πρόσφυγες που διαμένουν στην Ελλάδα. Οι εκπρόσωποι των πρώτων, κυρίως μέσα από την Μουσουλμανική Ένωση Ελλάδας, καταδικάζουν τα κηρύγματα και τις πρακτικές του Ισλαμικού Κράτους, σημειώνουν ωστόσο ότι οι βάνουσες αστυνομικές επιχειρήσεις, η ανεργία των μουσουλμάνων μεταναστών και οι διακρίσεις σε βάρος τους καθώς και οι χρόνιες καθυστερήσεις αναφορικά με τη δημιουργία επίσημου τζαμιού και μουσουλμανικού κοιμητηρίου στην Αθήνα, είναι σε θέση να εξάψουν εμμέσως τη ριζοσπαστικοποίηση τους¹⁵⁶. Στην Αθήνα έχουν σημειωθεί δύο μεγάλες και δημόσιες συγκεντρώσεις διαμαρτυρίας από μουσουλμάνους μετανάστες για γεγονότα που θεωρήθηκαν από τους ίδιους προσβολή προς τη θρησκεία τους. Η πρώτη έλαβε χώρα τον Μάιο του 2009 με αφορμή καταγγελία μετανάστη ότι αστυνομικός σε έλεγχο που πραγματοποίησε έσκισε το Κοράνι. Η δεύτερη και πιο βίαιη αφορούσε, τον Σεπτέμβριο του 2012, την προβολή της ταινίας «Innocence of Muslims» (Η Αθωότητα των Μουσουλμάνων) και οδήγησε σε καταστροφές σε καταστήματα και οχήματα γύρω από την πλατεία Ομονοίας καθώς και σε 30 προσαγωγές. Και τα δύο αυτά περιστατικά δεν είχαν συνέχεια και καταδικάστηκαν από την ηγεσία της μουσουλμανικής κοινότητας¹⁵⁷.

Τέλος, οι αυξημένες προσφυγικές ροές προς την Ελλάδα τα τελευταία χρόνια

¹⁵⁵ Συρίγος, Άγγελος, ό.π., σελ. 258; Καρατράντζος, Τριαντάφυλλος, ό.π., σελ. 97.

¹⁵⁶ Αναγνώστου Ντία και Σκλεπάρης Δημήτρης, ό.π., σελ. 12.

¹⁵⁷ Καρατράντζος, Τριαντάφυλλος, ό.π., σελ. 102-103.

και η πραγματικότητα πλέον της φιλοξενίας και διαμονής τους στη χώρα, υπήρξαν το έναυσμα σοβαρού προβληματισμού για το ενδεχόμενο ριζοσπαστικοποίησης τους, κατά το προηγούμενο παράδειγμα της στρατολόγησης των Παλαιστινίων προσφύγων στα κέντρα υποδοχής και διαμονής του Λιβάνου τη δεκαετία του 1970 από την Fatah και την PLO. Σε αυτό το πλαίσιο εξετάζεται η περίπτωση της ριζοσπαστικοποίησης και της δημιουργίας ενόπλων ομάδων εντός των κέντρων υποδοχής και διαμονής προσφύγων καθώς και εκείνη όπου σε αυτά βρέθηκαν ένοπλες ομάδες που αναγκάστηκαν να αποχωρήσουν από τα πεδία των μαχών, ενώ δεν αποκλείεται και το ενδεχόμενο της ριζοσπαστικοποίησης και στρατολόγησης προσφύγων από εξτρεμιστικά στοιχεία που δεισδύουν προς τούτο στα κέντρα υποδοχής και διαμονής αυτών¹⁵⁸.

Οι παράγοντες, πάντως, που κρίνονται σημαντικοί σε μια ενδεχόμενη διαδικασία ριζοσπαστικοποίησης των προσφύγων είναι : α) οι κοινωνικοοικονομικές συνθήκες, όπως είναι οι συνθήκες διαβίωσης τους, οι υποδομές των κέντρων υποδοχής και φιλοξενίας, οι δυνατότητες εκπαίδευσης και απασχόλησης τους κ.λπ., β) πολιτικοί παράγοντες, όπως είναι η εκπροσώπηση τους και η επικοινωνία που έχουν με τις αρχές του κράτους φιλοξενίας, οι λόγοι που τους ανάγκασαν να μετακινηθούν και η θέληση αλλά και η δυνατότητα να ενσωματωθούν στις κοινωνίες υποδοχής, γ) οι επιπτώσεις της φιλοξενίας τους στις τοπικές κοινωνίες και η αντίδραση των τελευταίων, όπως είναι οι δημογραφικές αλλαγές που επέρχονται, πόλωση, εντάσεις και βία που σημειώνονται μεταξύ προσφύγων και τοπικών κοινωνιών, οικονομική επιβάρυνση και επιβάρυνση των τοπικών κοινωνικών υπηρεσιών, διακρίσεις σε βάρος των προσφύγων και αναπαραγωγή στερεοτύπων και εκατέρωθεν αρνητικών εικόνων, δ) η μετατροπή της φιλοξενίας σε μόνιμη εγκατάσταση λόγω της παράτασης των συγκρούσεων στη χώρα προέλευσης ή λόγω της μη δυνατότητας επαναπροώθησης και ε) εξωτερικοί παράγοντες, όπως είναι η δραστηριοποίηση στα κέντρα υποδοχής προσφύγων μη κυβερνητικών οργανώσεων και άλλων ομάδων ιδιωτών καθώς και ο ρόλος μυστικών υπηρεσιών χωρών και τρομοκρατικών και εγκληματικών οργανώσεων¹⁵⁹.

Στην περίπτωση της Ελλάδας και των κέντρων υποδοχής και διαμονής προ-

¹⁵⁸ Ο.π., σελ. 124.

¹⁵⁹ Ο.π., σελ. 126.

σφύγων που έχουν δημιουργηθεί στο έδαφος της, δυστυχώς πολλοί από τους παραπάνω παράγοντες έχουν ήδη εμφανιστεί. Οι συνθήκες διαβίωσης τους καταγγέλλονται ως τραγικές λόγω της απουσίας των στοιχειωδών υποδομών, έχουν σημειωθεί επανειλημμένα συμπλοκές τόσο μεταξύ προσφύγων όσο και μεταξύ αυτών και μελών των τοπικών κοινωνιών υποδοχής, η προσωρινή φιλοξενία τους αρχίζει και παίρνει χαρακτηριστικά μόνιμης εγκατάστασης που εκλαμβάνεται από τους ίδιους τους πρόσφυγες ως εγκλωβισμός, καθώς δεν επιθυμούν την παραμονή τους στην Ελλάδα και, τέλος, δεν λείπουν οι καταγγελίες για το ρόλο μερικών τουλάχιστον από τις μη κυβερνητικές οργανώσεις που δραστηριοποιούνται στα κέντρα υποδοχής. Παραμένει να δούμε κατά πόσο πράγματι θα συμβάλουν στην ριζοσπαστικοποίηση των προσφυγικών αυτών πληθυσμών.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5^ο ΑΝΤΙΜΕΤΩΠΙΣΗ ΤΗΣ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗΣ: ΜΕΘΟΔΟΙ ΚΑΙ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ

Η αντιμετώπιση της ριζοσπαστικοποίησης απαιτεί ενέργειες τόσο στο επίπεδο της διακρατικής συνεργασίας¹⁶⁰ όσο και σε εκείνο της εσωτερικής πολιτικής και επιχειρησιακής δράσης των κρατικών μηχανισμών ασφάλειας.

Ήδη η Ευρωπαϊκή Ένωση, πέρα από την πρόβλεψη και θεσμοθέτηση του ρόλου του Συντονιστή Αντιτρομοκρατίας, υιοθέτησε το 2005 Στρατηγική για την Καταπολέμηση της Τρομοκρατίας (EU Counter Terrorism Strategy) η οποία επικεντρώνεται σε τέσσερις βασικούς άξονες: α) Πρόληψη (Prevent) για τον εντοπισμό και την αντιμετώπιση των παραγόντων που οδηγούν στην ριζοσπαστικοποίηση των ιδιωτών στην τρομοκρατία, εστιάζοντας στους ξένους μαχητές και τους ‘μοναχικούς λύκους’, β) Προστασία (Protect) των πολιτών και των υποδομών και περιορισμό της τρωτότητας απέναντι σε επιθέσεις, μέσα από την φύλαξη των εξωτερικών συνόρων, την ενίσχυση της ασφάλειας των μεταφορών και γενικότερα την προστασία των στρατηγικών στόχων, γ) Δίωξη (Pursue) με σκοπό τον περιορισμό των επιχειρησιακών δυνατοτήτων των τρομοκρατών και τη σύλληψη τους μέσω της ενίσχυσης της συνεργασίας και της ανταλλαγής πληροφοριών μεταξύ διωκτικών και δικαστικών αρχών όπως είναι η Europol και η Eurostat, δ) Απάντηση (Respond) με στόχο τη διαχείριση και τον περιορισμό των επιπτώσεων των τρομοκρατικών επιθέσεων¹⁶¹.

Σε διακρατικό επίπεδο προτείνεται α) η ενίσχυση της συνεργασίας μεταξύ κρατών που φέρονται εμπλέκονται στο φαινόμενο των ξένων μαχητών του ισλαμικού Κράτους για τη βελτίωση των επιχειρησιακών τους δυνατοτήτων, μέσω της ανταλλαγής πληροφοριών και πρακτικών για τον εντοπισμό και την εξάρθρωση τρομοκρατικών δικτύων και των αντίστοιχων δικτύων υποστήριξης τους, β) η εντατικοποίηση της παροχής πληροφοριών σε οργανισμούς όπως είναι η INTERPOL, η EUROPOL και η FRONTEX με σκοπό τη στρατηγική ανάλυση των πληροφοριών αυ-

¹⁶⁰ Αναγνώστου Ντία και Σκλεπάρης Δημήτρης, ό.π., σελ. 12.

¹⁶¹ Καρατράντζος, Τριαντάφυλλος, ό.π., σελ. 164-165.

τών και την πραγματοποίηση κοινών επιχειρησιακών πρωτοβουλιών, γ) η ευαισθητοποίηση και σχετική εκπαίδευση των επαγγελματιών πρώτης γραμμής (συνοριοφύλακες, λιμενικοί και τελωνειακοί υπάλληλοι, υπάλληλοι Υπηρεσιών Πρώτης Υποδοχής κ.αλ.) σε θέματα εντοπισμού και διαχείρισης τρομοκρατών και ριζοσπαστικοποιημένων ατόμων και ομάδων και δ) η αξιοποίηση των συστημάτων πληροφοριών Σένγκεν για την επικαιροποίηση των βάσεων δεδομένων που αφορούν την καταπολέμηση της τρομοκρατίας, όπως είναι η Βάση Κλαπέντων και Απολεσθέντων Εγγράφων (Stolen and Lost Travel Documents)¹⁶².

Για την Ελλάδα ειδικότερα, με στόχο την πρόληψη της ισλαμιστικής ριζοσπαστικοποίησης, προτείνονται οι ακόλουθες πολιτικές: α) ενίσχυση και εντατικοποίηση της συνεργασίας μεταξύ της Ελληνικής Αστυνομίας, της Εθνικής Υπηρεσίας Πληροφοριών και των μουσουλμανικών μεταναστευτικών κοινοτήτων μέσω της επαγγελματικής συνεργασίας με επιλεγμένους μουσουλμάνους μετανάστες. Με τον τρόπο αυτό θα βελτιωθούν οι δυνατότητες παρακολούθησης που διαθέτουν οι αρμόδιες αρχές, θα επεκταθεί η εμβέλεια τους σε κοινότητες που μέχρι σήμερα δεν είναι προσβάσιμες και θα επισημοποιηθεί η συνεργασία μεταξύ του κράτους και των μουσουλμανικών κοινοτήτων β) αξιοποίηση του θεσμού των Συμβουλίων Ένταξης Μεταναστών και επέκταση της λειτουργίας τους σε όλους τους δήμους της χώρας, καθώς έχει αποδειχθεί ότι αποτελούν ένα αποτελεσματικό πεδίο συνεργασίας μεταξύ της ηγεσίας των μεταναστευτικών κοινοτήτων και των τοπικών αρχών, ικανό να επιλύσει παράπονα και προβλήματα που θα μπορούσαν να συμβάλουν στην ενίσχυση της ισλαμικής ριζοσπαστικοποίησης γ) έλεγχος και παροχή κινήτρων για τη νομιμοποίηση των άτυπων λατρευτικών χώρων -τζαμιών, ώστε να περιοριστούν τα φαινόμενα άσκησης ιερατικών καθηκόντων από σκοτεινής προέλευσης ιμάμηδες που επιδίδονται σε κηρύγματα μίσους και εξτρεμισμού¹⁶³ δ) βελτίωση των υποδομών στα κέντρα υποδοχής και φιλοξενίας προσφύγων και ενίσχυση των τοπικών κοινωνιών που επιβαρύνονται από τη λειτουργία τους.

Επιπρόσθετα, έχουν εντοπισθεί κάποιοι συντελεστές και μετρήσιμοι δείκτες οι οποίοι θα μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν για την παρακολούθηση της ισλαμιστικής ριζοσπαστικοποίησης τόσο στην Ελλάδα όσο και σε ευρωπαϊκό επίπεδο. Αυτοί διακρίνονται σε εκείνους που ανιχνεύονται στο μικρο-επίπεδο του ατόμου και

¹⁶² Ο.π., σελ 173-174.

¹⁶³ Αναγνώστου Ντία και Σκλεπάρης Δημήτρης, ό.π., σελ. 13.

άλλους που λειτουργούν στο μεσο-επίπεδο της κοινότητας ή ομάδας. Στους πρώτους συμπεριλαμβάνονται η διακοπή σχέσεων του ατόμου με το οικογενειακό και φιλικό του περιβάλλον σε συνδυασμό με τη σύναψη σχέσεων με 'χαρισματικό' άτομο ή πνευματικό σύμβουλο, η συμμετοχή σε συγκεντρώσεις και συλλαλητήρια που εκφράζουν εξτρεμιστικές ιδέες και στόχους, τα ταξίδια σε χώρες έξαρσης της αναβίωσης του πολιτικού Ισλάμ ή σε εμπόλεμες ζώνες, η λήψη στρατιωτικής εκπαίδευσης από μη αναγνωρισμένους κρατικούς φορείς, οι επαφές με εξτρεμιστικές ομάδες στο εσωτερικό ή το εξωτερικό και η κατοχή ή διάδοση εξτρεμιστικής βιβλιογραφίας και διαδικτυακού υλικού. Επίσης στην ίδια κατηγορία κατατάσσονται η έκφραση διχαστικών κοσμοθεωριών και απόψεων που υποστηρίζουν τη βία ή στρέφονται εναντίον ενός εκπεφρασμένου στόχου καθώς και πιο προσωπικά χαρακτηριστικά όπως είναι τα ψυχολογικά προβλήματα, το ιστορικό βίαιης συμπεριφοράς και η εμπειρία φυλάκισης, τα οικογενειακά προβλήματα και τέλος η ύπαρξη προσωπικού τραύματος, η αίσθηση θυματοποίησης και η συγκρουσιακή πρόσληψη των διεθνών και τοπικών γεγονότων¹⁶⁴.

Η δεύτερη ομάδα, εκείνη που αφορά τις κοινότητες και ομάδες, περιλαμβάνει την ύπαρξη ύποπτων ξένων θρησκευτικών απεσταλμένων στην κοινότητα, τις δραστηριότητες άγνωστων οργανισμών και ιδρυμάτων, τη λήψη μέτρων ασφαλείας από μέλη της κοινότητας και άλλες τελετουργικές ή ύποπτες ομαδικές δραστηριότητες, τα περιστατικά έκφρασης από μέλη της κοινότητας έλλειψης σεβασμού για τις κοσμικές αρχές και γενικότερης έλλειψης εμπιστοσύνης στους δημόσιους θεσμούς, την παροχή στρατιωτικής εκπαίδευσης στα μέλη της κοινότητας και την ανάδειξη μιας ισχυρής ριζοσπαστικής μουσουλμανικής ηγεσίας της κοινότητας που επιδίδεται στην έκφραση ενός λόγου μίσους και διαδίδει αφηγήματα που αποθεώνουν τη βία¹⁶⁵.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ - ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Το φαινόμενο της ισλαμιστικής ριζοσπαστικοποίησης στη Βαλκανική Χερσόνησο είναι υπαρκτό παρά την κατά περιόδους ύφεση που παρουσιάζει για λόγους που πολλές φορές συνδέονται με εξωτερικούς παράγοντες και μεταβλητές. Η ύπαρξη μουσουλμανικών πληθυσμών, ντόπιων, μεταναστευτικών ή προσφυγικών,

¹⁶⁴ Ο.π., σελ. 15-16.

¹⁶⁵ Ο.π., σελ. 16-17.

και τα ιδιαίτερα ανά περιοχή και κατηγορία χαρακτηριστικά τους προκαλούν ανησυχία για την ασφάλεια όχι μόνο στην περιοχή των Βαλκανίων αλλά και σε ολόκληρη την Ευρώπη και οι λόγοι είναι πολλοί.

Ο πρώτος έχει να κάνει με τις ιδιαίτερες συνθήκες που έχουν αναπτυχθεί εντός αυτών των κοινοτήτων και τις συγκεκριμένες επιρροές που έχουν δεχθεί. Υπήρξε περιγραφή σε προηγούμενα κεφάλαια της οικονομικής στέρησης που αντιμετωπίζουν στην πλειοψηφία τους, του αισθήματος περιθωριοποίησης και θυμού που συνήθως τις χαρακτηρίζει, της βαρύτητας εμφανίζονται να έχουν παλαιές και νέες θρησκευτικές και εθνικές συγκρούσεις στην περιοχή, της σύνδεσης εξτρεμιστικών δικτύων με εκείνα του οργανωμένου εγκλήματος και, επί όλων αυτών, οι ισχυρές επιρροές που δέχονται από θρησκευτικά κέντρα εκτός Βαλκανίων που με τα ακραία ισλαμικά δόγματα που εκφράζουν αλλοιώνουν σημαντικά τον χαρακτήρα ενός ανεκτικού Ισλάμ που παραδοσιακά επικρατούσε στην περιοχή. Πρόκειται για παράγοντες που λειτουργούν ενισχυτικά προς την κατεύθυνση της ισλαμιστικής ριζοσπαστικοποίησης των πληθυσμών αυτών και εμφατική απόδειξη υπήρξε ο αυξημένος αριθμός ατόμων που προέρχονται από τα κράτη των Δυτικών Βαλκανίων και μετέβησαν στην Συρία και το Ιράκ για να πυκνώσουν τις τάξεις του Ισλαμικού Κράτους.

Το φαινόμενο, άλλωστε, των ξένων μαχητών του ισλαμικού Κράτους προκαλεί ανησυχίες και για τις πιθανές συνέπειες του στο μέλλον. Μπορεί, δηλαδή, ο αριθμός τους να μειώθηκε δραστικά τα τελευταία δύο χρόνια, λόγω της ποινικοποίησης της πρακτικής αυτής από τις βαλκανικές νομοθεσίες και των δυσμενών για το Ισλαμικό Κράτος εξελίξεων στο πολεμικό πεδίο, η επιστροφή ωστόσο σημαντικού αριθμού εξ' αυτών στις χώρες καταγωγής τους προβληματίζει τις αρχές για τη μελλοντική τους συμπεριφορά, όταν ενδεχομένως το διεθνές περιβάλλον ευνοήσει την εκ νέου δραστηριοποίηση τους. Ταυτόχρονα, οι συνθήκες που οδήγησαν στην ριζοσπαστικοποίηση τους παραμένουν ενεργές και η στενή σύνδεση των μουσουλμανικών κοινοτήτων με εκείνες της ομογένειας τους στην Κεντρική και Δυτική Ευρώπη δεν αφήνουν μεγάλα περιθώρια εφησυχασμού.

Την ίδια στιγμή, η Ελλάδα, χωρίς να αντιμετωπίζει θέματα ισλαμικού εξτρεμισμού από τη μουσουλμανική της μειονότητα, έχει ωστόσο να διαχειριστεί πλέον έναν σημαντικό προσφυγικό πληθυσμό που φιλοξενείται στο έδαφος της και να αντιμετωπίσει πιθανά φαινόμενα ριζοσπαστικοποίησης στους κόλπους των μουσουλμανικών μεταναστευτικών κοινοτήτων της, χωρίς να αποκλείεται και η πιθανότητα

να αποτελέσει και η ίδια στόχο της ισλαμικής τρομοκρατίας από οργανώσεις και δίκτυα που εδρεύουν στο εξωτερικό.

Αναμφισβήτητα όλα τα παραπάνω δημιουργούν ένα σύνθετο περιβάλλον για τις ελληνικές αλλά και τις ευρωπαϊκές αρχές ασφάλειας που οφείλουν να κινηθούν με προσοχή. Η δαιμονοποίηση των μουσουλμανικών πληθυσμών στο σύνολο τους, μέσα από πολιτικές αυστηρού ελέγχου και καταστολής, είναι δυνατό να οδηγήσουν στα αντίθετα αποτελέσματα. Δεν αποκλείεται να οδηγήσουν στην αγκαλιά του πολιτικού ισλάμ και των εξτρεμιστικών εκφάνσεων του μεγάλα τμήματα των πληθυσμών αυτών που μέχρι σήμερα στρέφουν την πλάτη στα κηρύγματα της ριζοσπαστικοποίησης. Απαιτείται η αντιμετώπιση του φαινομένου μέσα από στοχευμένες πολιτικές και πρακτικές που θα εξουδετερώνουν τον κίνδυνο που προέρχεται από μεμονωμένα πρόσωπα και ομάδες, χωρίς ωστόσο να ενδυναμώνουν τα αίτια της εμφάνισής του. Και αυτό φαίνεται να είναι ένα δύσκολο στοίχημα για το μέλλον.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνική Βιβλιογραφία

Αγτζίδης, Βλάσης. *Εμείς και το Ισλάμ*. Αθήνα: ΠΑΤΑΚΗ, 2017.

Αναγνώστου, Ντία και Σκλεπάρης, Δημήτρης, *Μορφές ριζοσπαστικοποίησης που μπορούν να οδηγήσουν στη βία, Συμπεράσματα και προτάσεις πολιτικής: Η περίπτωση της Ελλάδας*, Ελληνικό Ίδρυμα Ευρωπαϊκής και Εξωτερικής Πολιτικής, 2017.

Ανδριανόπουλος, Ανδρέας, *Η οργή του Ισλάμ και οι φανατικοί της τζιχάντ*, Αθήνα, Εκδόσεις Επίκεντρο, 2015.

Αρμστρογκ, Κάρεν, *Ισλάμ: μια σύντομη ιστορία*, Αθήνα: Εκδόσεις Παττάκη, 2009.

Βαρβιτσιώτης, Ιωάννης. *Τυφλοί Στρατοί Η Δύση και η απειλή του Ισλαμικού Φονταμεταλισμού*. Αθήνα: ΚΑΣΤΑΝΙΩΤΗ Α.Ε., 2008.

Βασιλάκη, Ρόζα. «Πώς εξηγείται το φαινόμενο της βίαιης ριζοσπαστικοποίησης;» *ΕΛΙΑΜΕΠ*.

Βατικιώτης, Π.Γ., *Ισλάμ και Κράτος*, Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση, 2000.

Cockburn, Patrick, *Η επιστροφή των τζιχαντιστών: το Ισλαμικό Κράτος και η νέα εξέγερση των σουνιτών*, Αθήνα, Εκδόσεις Μεταίχμιο, 2014.

Γιαννουλάτος, Αναστάσιος, *ΙΣΛΑΜ: Θρησκευολογική Επισκόπηση*, Αθήνα: Το Βήμα, 2016.

Γώγος, Κωνσταντίνος Χ., *Τουρκικό Πολιτικό Ισλάμ και Ισλαμιστικά Δίκτυα στη Γερμανία*, Αθήνα, Λιβάνη ΑΒΕ, 2011.

Haeri Shaykh Fadhalla, *Ισλαμισμός: Βασικές Αρχές*, Αθήνα: Εκδόσεις Ιωάννης Φλώρος, 1998.

Καρατράντος, Τριαντάφυλλος. «*Σφάξε με Αγά μου να Αγιάσω*» *Ισλαμικό Κράτος, Ευρωπαϊκή Ασφάλεια και Ελλάδα*. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο, 2016.

Karim. H. Karim, *Η Ισλαμική Απειλή: τα μέσα ενημέρωσης και η παγκόσμια βία*, Θεσσαλονίκη, Εκδόσεις Παρατηρητής, 2000.

Κεπέλ, Ζιλ, *Τζιχάντ: Ο Ιερός Πόλεμος*, Αθήνα, Εκδόσεις Καστανιώτη, 2001.

Λαφίν, Τζών, *Το σπαθί του Ισλάμ*, Αθήνα, Εκδόσεις Μπουκουμάνη, 1991.

Λυμπερόπουλος, Κωνσταντίνος. *Η Σύγκρουση. Η Ισλαμική Πρόκληση και οι Στρατηγικές της Δύσης*. Αθήνα: Εκδόσεις Ι.ΣΙΔΕΡΗΣ, 2000.

Μακρής, Γεράσιμος. *Ισλάμ Πεπιοθήσεις, πρακτικές και τάσεις*. Αθήνα: Εκδόσεις ΠΑΤΑΚΗ, 2017.

Momeni, Arsham, *Ισλάμ: Ιστορία, Επεκτατισμός και Βία*. Αθήνα: Αδερφοί Κυριακίδη Α.Ε., 1997.

Νικολακάκης Ηλίας, *Τζιχάντ ο Ιερός Πόλεμος του Ισλάμ: Σύστασι, Καθιέρωσι, Σύγχρονες Εφαρμογές του*, Θεσσαλονίκη: Εκδοτικός Οίκος Κυρομάνος, 2003.

Ντόκος, Θάνος, *Το Περιφερειακό Περιβάλλον Ασφάλειας*, στο Ντόκος, Θάνος (επιμ.), *Λευκή Βίβλος για την Ελληνική Εξωτερική Πολιτική, Άμυνα και Ασφάλεια: Προκλήσεις, Ευκαιρίες και Προτάσεις Πολιτικής*, Ελληνικό Ίδρυμα Ευρωπαϊκής και Εξωτερικής Πολιτικής, 2016.

Ντόκος, Θάνος, *Ζητήματα Εσωτερικής Ασφάλειας*, στο Ντόκος, Θάνος (επιμ.), *Λευκή Βίβλος για την Ελληνική Εξωτερική Πολιτική, Άμυνα και Ασφάλεια: Προκλήσεις, Ευκαιρίες και Προτάσεις Πολιτικής*, Ελληνικό Ίδρυμα Ευρωπαϊκής και Εξωτερικής Πολιτικής, 2016.

Roy, Oliver. *Η τζιχάντ και ο θάνατος*, Αθήνα, Εκδόσεις Πόλις, 2017.

Συρίγος, Άγγελος, *Μουσουλμανικές Μειονότητες στη Θράκη: Σκέψεις για τους Άξονες της Εθνικής Στρατηγικής*, στο Ντόκος, Θάνος (επιμ.), *Λευκή Βίβλος για την Ελληνική Εξωτερική Πολιτική, Άμυνα και Ασφάλεια: Προκλήσεις, Ευκαιρίες και Προτάσεις Πολιτικής*, Ελληνικό Ίδρυμα Ευρωπαϊκής και Εξωτερικής Πολιτικής, 2016.

Το Ιερό Κοράνιο, Εκδόσεις Δημιουργία, Αθήνα 1994.

Φούγιας, Παναγιώτης. *Ισλάμ Πηγές, Πορεία, Προκλήσεις, Διάλογοι*. Θεσσαλονίκη: ΠΑΙΔΕΙΑ/ΜΑΛΛΙΑΡΗΣ-ΠΑΙΔΕΙΑ Α.Ε., 2002.

Χαλαζιάς, Χρήστος, *Το Πολιτικό Ισλάμ*, Αθήνα, Εκδόσεις Ι. Σιδέρης, 2008.

Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

A'la Maududi, Sayyid Abul, *Towards Understanding Islam*, Birmingham, U.K.I.M. Dawar Centre, 1998.

Azinovic, Vlado, *The foreign fighters phenomenon and radicalization in the Western Balkans: Understanding the context*, 2012-2016, στο Azinovic, Vlado (ed), *Between salvation and terror: Radicalization and the foreign fighter phenomenon in the Western Balkans*, Sarajevo, School of Political Sciences, 2017: 9-20.

Azinovic, Vlado, *Montenegro and the Foreign Fighter Phenomenon*, στο Azinovic, Vlado (ed), *Between salvation and terror: Radicalization and the foreign fighter phenomenon in the Western Balkans*, Sarajevo, School of Political Sciences, 2017: 71-82.

Bamiatzis, Spiros, *An Unholy Alliance of Muslim Extremists and Organized Crime in the Balkans, Case Studies: Albania, Kosovo, Bosnia Herzegovina*, Athens, Hellenic Foundation for European and Foreign Policy, 2018.

Becirevic, Edina, *Western Balkans: Extremism Research Forum, Bosnia and Herzegovina Report*, British Council, 2018,

Becirevic, Edina, Sukovic, Tatjana, Zukovic, Aner, *Western Balkans: Extremism Research Forum, Montenegro Report*, 2018.

Bott, Catherine, και συν. *Recruitment and Radicalization of School-Aged Youth by International Terrorist Groups*. Final Report, Arlington: Homeland Security Institute, 2009.

Calvert, John, *Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism*, London, Hurst and Company, 2010.

Dyrmishi, Arjan, *Radicalization and the Governance of Islam in Albania*, στο Azinovic, Vlado (ed), *Between salvation and terror: Radicalization and the foreign fighter phenomenon in the Western Balkans*, Sarajevo, School of Political Sciences, 2017 :21-31.

Dzhekova Rositsa, Stoyanova Nadya, Kojouharov Anton, Mancheva Mila, Anagnostou Dia, Tesnikov Emil, *Understanding Radicalism: Review of Literature*, Center for the Study of Democracy, 2016.

Jusic, Muhamed, *The Complex Ecology of Islamic Narratives and Movements in Bosnia and Herzegovina*, στο Azinovic, Vlado (ed), *Between salvation and terror: Radicalization and the foreign fighter phenomenon in the Western Balkans*, Sarajevo, School of Political Sciences, 2017: 43-57.

Kursani, Shpend, *Western Balkans: Extremist Research Forum, Kosovo Report*, British Council, 2018.

Kursani, Shpend, και Fetiou, Arber, *The Foreign Fighter Phenomenon in Kosovo: Covering a Blind Spot*, στο Azinovic, Vlado (ed), *Between salvation and terror: Radicalization and the foreign fighter phenomenon in the Western Balkans*, Sarajevo, School of Political Sciences, 2017: 83-102.

Roy, Olivier, *Islamic Terrorist Radicalization in Europe*, στο Amghar, Samir, Amel Boubekour and Michael Emerson (eds), *European Islam Challenges for Society and Public Policy*, Center for European Policy Studies, 2007: 52-60.

Schmid, Alex. *Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review*. Χάγη: International Centre for Counter-Terrorism, 2013.

Shtumi, Adrian, *Dynamics of Radicalization and Violent Extremism in Kosovo*, United States Institute of Peace, 2016.

Silber, Mitchell D., και Arvin Bhatt. *Radicalization in the West: The Homegrown Threat*. New York: New York Police Department (NYPD) Intelligence Division, 2007.

Sutarov, Vasko, *The Threat Posed by Foreign Terrorist Fighters to the Republic of Macedonia and the Western Balkans*, στο Azinovic, Vlado (ed), *Between salvation and terror: Radicalization and the foreign fighter phenomenon in the Western Balkans*, Sarajevo, School of Political Sciences, 2017:103-122.

Spahiu, Ebi, *Albanian Migrants and Risks of Radicalization*, στο Azinovic, Vlado (ed), *Between salvation and terror: Radicalization and the foreign fighter phenomenon in the Western Balkans*, Sarajevo, School of Political Sciences, 2017:31-42.

The Role of Civil Society in Counter-radicalisation and De-Radicalisation. Institute for Strategic Dialogue (ISD), 2010.

Waldmann, Peter. «The Radical Milieu: The Under - Investigated Relationship between Terrorists and Sympathetic Communities». <http://www.terrorismanalysts.com/pt/index.php/pot/article/view/51/html>

Vurmo, Gjermi, *Western Balkans: Extremism Research Forum, Albania Report*, British Council, 2018.

Ελληνική Αρθρογραφία

Γιαννάκη, Ντόρα και Πάνος, Διονύσης. «Από τη ριζοσπαστικοποίηση στον βίαιο εξτρεμισμό και την τρομοκρατία: Επίπεδα ανάλυσης, θεωρητικές προσεγγίσεις και ο ρόλος του διαδικτύου.» Στο *Επιστήμη και Κοινωνία. Επιθεώρηση πολιτικής και ηθικής θεωρίας. Ριζοσπαστισμός-Ριζοσπαστικοποίηση. Τεύχος 35.*, Αθήνα: GUTENBERG, 2016-2017:103-133.

Παπαδημητρίου, Δέσποινα. «Ριζοσπαστισμός. Η Έννοια.» Στο *Επιστήμη και Κοινωνία. Επιθεώρηση πολιτικής και ηθικής θεωρίας. Ριζοσπαστισμός-Ριζοσπαστικοποίηση. Τεύχος 35.*, Αθήνα: GUTENBERG, 2016-2017: 9-33.

Ξενόγλωσση Αρθρογραφία

Borum, Randy. *Radicalization into Violent Extremism II: A Review of Conceptual Models and Empirical Research*. Journal of Strategic Security 4, no. 4, 2011: 38-42

Hafez, Mohammed, *The radicalization puzzle: a theoretical synthesis of empirical approaches to homegrown extremism*, στο *Studies in Conflict and Terrorism*, Volume 38, 2015: 958-975.

Karagiannis, Emmanuel, *European Converts to Islam: Mechanisms of Radicalization*, στο *Politics, Religion and Ideology*, March 2012, Vol 13: 99-113.

Leuprecht, Christian, Todd Hataley, Sophia Moskalenko, και McClark Cauley. «Containing the Narrative: Strategy and tactics in countering the storyline of global Jihad.» *Journal of Policing, Intelligence and Counter Terrorism (ICT) Vol 5, No 1*, 2010: 42-57.

McCauley, Clark, και Sophia Moskalenko. «Toward a Profile of Lone Wolf: What Moves an Individual From Radical Opinion to Radical Action.» *Terrorism and Political Violence* 26:1, 2014: 69-85.

McCauley, Clark, και Sophia Moskalenko. «Understanding Political Radicalization: The Two-Pyramids Model.» *American Psychologist* Vol. 72, No. 3, 2017: 205–216.

Moghaddam, Fathali M. «*The Staircase to Terrorism: A Psychological Exploration.*» *American Psychologist* Vol 60 no. 2, 2005: 161-169.

Yvonne Yazbeck and Tyler Golson, *Overhauling Islam: Representation, Construction and Cooption of 'Moderate Islam' in Western Europe*, στο *Journal of Church and State*, Volume 49, Issue 3, July 2007: 487-515.

ΔΙΑΔΙΚΤΥΟ

<https://en.wikipedia.org/wiki/Sabaeans>

https://en.wikipedia.org/wiki/Akbar_Ahmed